Philosophische Fragen der Gegenwart.

Max Ettlinger.

Philosophische Fragen der Gegenwart

Gesammelte Aufsätze von

Max Ettlinger

1911

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung, Kempten und München.

Meiner lieben Frau.

Vorwort.

Die günstige Aufnahme, die den nachfolgenden Aufsätzen bei ihrem ersten Erscheinen im ‚Hochland' zuteil wurde, und der ermunternde Rat sachverständiger Beurteiler veranlassen die vorliegende Sammelausgabe. Sämtliche Aufsätze haben die nötige Überarbeitung und Ergänzung erfahren, die im Inhaltsverzeichnis mit * bezeichneten eine erhebliche Erweiterung. Mögen sie nun auch in ihrer neuen Form dazu beitragen, das Interesse an den philosophischen Fragen der Gegenwart zu mehren und in positive Bahnen zu lenken.

München, im September 1911.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Die eingeklammerte Jahreszahl bezeichnet den Zeitpunkt des ersten Erscheinens, das * eine erhebliche Erweiterung bei der Neuausgabe.

Das Experiment in der Psychologie.

Das Experiment in der Psychologie.

Jede Wissenschaft geht von Erfahrungen aus und erstrebt deren Verständnis. Dabei verhält es sich in der Wissenschaft genau wie im Leben: Je mehr man erfahren hat, desto mehr lernt man auch verstehen, desto tiefer und richtiger begreifen. Darum also dieses unersättliche Verlangen nach immer neuen Erfahrungen, darum dieser Hunger und Durst des Forschers nach immer weiteren Tatsachen. Er verlangt sie nicht um ihrer selbst willen, wie irgend ein Sammler, dem das Zusammenscharren zur Manie geworden ist. Er häuft sie nicht aufeinander als totes Inventar, sondern sofern er seines Berufes würdig ist, werden sie lebendig unter seinem Blick und zeugen von ihrem tiefsten Wesen, von ihrer Notwendigkeit, ihren Gesetzen.

Die Fülle der Tatsachen ist unendlich groß. Wollte der Forscher es dem Zufall überlassen, bis ihm die rechten, aufschlußreichsten vor Augen kommen, er müßte lange warten. Darum schafft er sich die Erfahrungen, deren er am notwendigsten bedarf, selbst; er ruft sie künstlich hervor, er experimentiert. Und noch aus einem andern Grunde tut er dies; sicheres Verständnis fließt nur aus gesicherter Erfahrung. Was der Alltag oder der Zufall beut, von dem weiß man gemeinhin nicht, woher es kam, noch wohin es geht. Wenn aber ein Tatbestand unter unseren Händen geworden ist, wenn wir alle Bedingungen kennen, denen er sein Dasein verdankt, wenn wir ihn variieren und in seiner ganzen Inhaltsfülle ausschöpfen können, wie ein musikalisches Thema am Klavier, dann freilich redet er zu uns eine ganz andere Sprache; dann verstehen wir, indem wir lauschen.

Der Experimentator spielt nicht mit den Tatsachen wie ein Kind, das die Puppe zerreißt und nur Kleie findet. Ehe er die natürliche Ordnung der Dinge verändert, bildet er sich bereits eine Ahnung von dem, was er sucht, eine Theorie. Und weil ihm diese als eigentliches Ziel vorschwebt, darum folgt er einer bestimmten Versuchsordnung, einer Methode.

Dem methodischen Experiment danken die Naturwissenschaften ihren herrlichen Aufschwung seit dem 16. Jahrhundert. Was damals der skeptische Bacon nur mit großen Worten unbestimmt „instaurierte", das haben mathematische Köpfe, gläubige Theoretiker wie Kepler, Galilei und Newton zur Tat gemacht, sicher geführt durch den großen Gedanken, daß Gott alle Bewegung geordnet hat nach Maß und Zahl. Diese Idee hatte Kepler im Lauf der Gestirne bestätigt gefunden; von ihr erfüllt sonderte Galilei aus dem Durcheinander irdischer Bewegungen künstlich deren einfachste Formen, verglich sie und maß sie und fand die Fallgesetze. Er war der erste eigentliche Experimentator.

Im Mikrokosmus der menschlichen Seele ziehen keine Gestirne klar und leuchtend auf ewig gleichen Bahnen. Noch weniger kann man wie an der Fallmaschine irgend einen einfachen Vorgang ganz allein für sich herausgreifen und ihn beliebig oft unter willkürlich geänderten Bedingungen wiederholen. Erst spät und auf Umwegen fand das Experiment auch in die psychologische Forschung Eingang, und das Gebiet seiner Anwendung blieb ein beschränktes.

Wie am Anfang der experimentellen Naturwissenschaft die Entdeckung des Fallgesetzes, so steht am Beginn der experimentellen Psychologie die Ermittlung des psychophysischen Grundgesetzes, welches nach seinen Findern meist das Weber-Fechnersche Gesetz genannt wird. Es besagt in Kürze, daß bei der allmählichen Intensitätssteigerung eines physiologischen Reizes die Stärke der zugehörigen Sinnesempfindung zwar stetig, aber nicht in gleichem Maße wächst; sondern im

großen und ganzen — bei nicht allzu geringen, oder allzu hohen Intensitäten — verhalten sich die beiderseitigen Zunahmen derart, daß die Reizstärke in einem geometrischen Verhältnis fortschreiten muß, wenn die Empfindungsintensität in einer arithmetischen Reihe wachsen soll; es würden also den als gleich groß angenommenen Intensitätsstufen 3, 4, 5, 6 u. s. f. (jedesmaliger arithmetischer Zuwachs = 1) z. B. die in irgendwelchen physikalischen Maßeinheiten aufgedrückten Reizstärken 7, 21, 63, 189 u. s. f. (jedesmaliger geometrischer Quotient = 3) entsprechen können. Nun kann man natürlich die subjektiven Intensitätsunterschiede, z. B. die Lautheitsstufen eines Tones oder die Helligkeitsstufen einer Lichtempfindung nicht unmittelbar messen, wohl aber indirekt durch die Zahl der eben merklichen Lautheits- und Helligkeitssteigerungen, welche zwischen gegebenen Intensitätsgraden möglich sind. Wenn z. B. in einem großen Saal hundert Kerzen brennen, so wird wohl schon bei Anzündung einer einzigen weiteren jeder scharf Aufmerkende sagen können, es sei eben merklich heller geworden. Wenn aber bereits fünfhundert Kerzen brennen, wird die Anzündung ebenfalls einer einzigen weiteren gar nicht bemerkt, obgleich doch der physische Zuwachs gerade so groß ist; sondern nun muß man schon fünf neue Kerzen in Brand setzen, wenn ein Unterschied bemerkbar werden soll. Bereits 2000 Jahre vor Entdeckung des psychophysischen Gesetzes wurden von den Astronomen die Sterne nach ihren subjektiven Helligkeitsdifferenzen in solche erster, zweiter, dritter usf. bis sechster Größe eingeteilt, wobei man die Abstände zwischen den einzelnen Klassen subjektiv gleich groß wählte, während erst in unseren Tagen die photometrische Bestimmung der Leuchtkraft die entsprechenden physikalischen Abstände ermitteln ließ, die keineswegs unter sich gleich groß sind.

Aus jener alten Einteilung der Astronomen ersieht man, daß das Messen subjektiver Intensitätsunterschiede keineswegs erst eine von den modernen Psychophysikern neuerfundene

Praktik ist, sondern diese haben die Meßmethoden nur feiner ausgebildet und zu der eben kurz angedeuteten Methode der ‚ebenmerklichen Unterschiede' noch drei weitere analoge (der übermerklichen Unterschiede, der mittleren Fehler und der richtigen und falschen Fälle) hinzugefügt.

Es war nötig, auf wenigstens eine der psychophysischen Meßmethoden etwas näher einzugehen, um darzutun, wie es möglich ist, psychische Größen zu messen. Noch Kant hat nämlich die Meßbarkeit psychischer Größen bestritten und aus diesem wie anderen Gründen die Psychologie von der Rangstufe einer exakten Wissenschaft ausgeschlossen. Nun muß man allerdings zugeben, daß die im Weber-Fechnerschen und anderen psychophysischen Gesetzen formulierten, aus einer Unzahl von Experimenten erschlossenen Gesetze keine rein psychologischen Erkenntnisse ausdrücken, sondern sie geben durchweg nur eine nähere Bestimmung der Abhängigkeitsverhältnisse zwischen physischen und seelischen Vorgängen. Man müßte aber schon sehr kurzsichtig sein, um bestreiten zu wollen, daß aus der näheren Erkenntnis der körperlich-seelischen Beziehungen auch auf die Natur der seelischen Vorgänge selbst eine Fülle von Licht gegossen wird. Es sei hier nur an einige bekanntere Dinge erinnert:

Eine ganze Reihe ästhetischer Grundprobleme, die Fragen der Ton- und Farbenharmonie, der Wohlgefälligkeit bestimmter geometrischer Formen und Größenverhältnisse (goldener Schnitt), auch der Zeitverhältnisse (Rhythmus) danken erst der psychophysischen Experimentalprüfung eine zulängliche Erklärung oder doch beginnende Aufhellung. Gerade Fechner, der Durchbildner des psychophysischen Grundgesetzes, war es auch, der zuerst die Forderung einer induktiven Ästhetik aufgestellt und in ihren Anfängen verwirklicht hat.

Freilich hat er bei diesem Beginnen die exakte Messung psychischer Größen nicht alleweg durchführen können. Aber auch wo diese auf keine Weise möglich ist, bestehen ja noch Mittel und Wege, um die Ergebnisse experimenteller Unter-

suchung klar zu umschreiben und vielfach auch in Zahlen auszudrücken. Das gilt namentlich für die große Gruppe der **Reaktionsversuche**, bei denen man die Reaktionszeiten mißt. Die einfachste Form eines Reaktionsversuchs besteht darin, daß einer Versuchsperson aufgetragen wird, beim Eintritt einer bestimmten Sinneswahrnehmung, z. B. beim ersten Beginn der Sonnenfinsternis, ein Zeichen zu geben, etwa auf den Kontaktknopf einer elektrischen Leitung zu drücken, vermittels deren der betreffende Moment dann an einem Zeitmeßapparat genau aufgezeichnet wird. Bereits aus so einfachen Versuchen lassen sich eine Reihe psychologischer Gesetzmäßigkeiten erschließen. Auch dabei kann auf eine praktische Erfahrung der Astronomen verwiesen werden. Diese Forscher müssen solche zeitliche Registriertätigkeit, wie sie in unserem obigen groben Beispiel von der Sonnenfinsternis verdeutlicht wurde, in verfeinerter Art sehr häufig ausüben. Dabei hat sich nun herausgestellt, daß bei der Beobachtung eines und desselben Phänomens durch zwei verschiedene Beobachter sich geringe Unterschiede der Zeitbestimmung ergeben, die man zahlenmäßig in der sogenannten ‚persönlichen Gleichung' angeben kann. Auch die Reaktionen eines und desselben Individuums bleiben sich nicht stetig gleich, sondern zeigen kleine Unterschiede, z. B. je nach dem Übungs- bezw. Ermüdungsstadium der Versuchsperson, je nach der Sinnesqualität der Weckreize (Schall-, Gesichts- oder Tastreize), besonders aber auch je nach den rein psychischen Vorbedingungen, z. B. je nachdem der betreffende Reiz erwartet wurde oder überraschend kam, je nachdem die Aufmerksamkeit konzentriert oder durch Nebenreize geteilt war und dgl. mehr.

Noch ergiebiger als die einfachen sind die zusammengesetzten Reaktionsversuche. Da handelt es sich z. B. darum, je nach der Reizqualität zwischen zwei verschiedenen Reaktionen zu wählen, etwa bei grünem Licht mit der linken, bei rotem mit der rechten Hand zu reagieren; oder aber es wird wie bei den ‚Assoziationsreaktionen' verlangt, daß nach Zuruf

oder optischer Vorführung irgend eines Wortes die möglichst rasche Angabe eines zugehörigen erfolge. Man ruft z. B. ‚Sturm' und erhält etwa die Antwort ‚Wind', ruft 'Pflicht' hört ‚Recht' usf. Führt man nun solche Experimente — deren genauer ausgebildete Methode hier nicht geschildert werden kann — in hinreichend großer Zahl aus, so ergibt sich eine Fülle von interessanten Einblicken in die allgemeinen Gesetze und individuellen Unterschiede unseres Vorstellungsverlaufs. So hat z. B. Wreschner, der in den letzten Jahren 20000 Versuche solcher Art systematisch durchführte, interessante Einsichten in die Verschiedenheiten des Vorstellungsgangs bei Männern und Frauen, bei Kindern und Erwachsenen, bei Gebildeten und Ungebildeten gewonnen.

Bereits bei diesen höheren Gattungen der Reaktionsversuche wird sich der untersuchende Psychologe nicht mehr damit begnügen, das äußere Verhalten der Versuchspersonen zu beobachten, insbesondere die Reaktionszeit zu messen und daraus seine Schlüsse zu ziehen, sondern er wird die Versuchsperson auch nachträglich über ihre seelischen Erlebnisse und Eindrücke geschickt ausfragen, kurzum aus der Selbstbeobachtung der Versuchspersonen möglichst reichen Aufschluß ziehen. Je mehr ein Experiment auf Ergründung der höheren psychischen Vorgänge abzielt, desto mehr gewinnt die Selbstbeobachtung gegenüber dem äußeren physikalischen Hilfsapparat an Wichtigkeit. Und das hat ganz natürliche Gründe. Während man einfache Sinnesempfindungen unmittelbar durch die entsprechenden Reize hervorrufen und variieren kann, ist dies bei Vorstellungsassoziationen, sinnlichen Gefühlen und gar bei Urteilen oder Willensakten nicht mehr der Fall. Diese kann man nur bis zu gewissem Umfang in die psychophysische Reihe einschalten, — wie wir dies eben bei den zusammengesetzten Reaktionsversuchen sahen, — und auf diese Weise die bezügliche Selbstbeobachtung bestimmter fixieren und konzentrieren, als es ohne das möglich wäre. Wundt, der hervorragendste Weiterbildner der psy-

chologischen Experimentalmethoden (über die man in seinen dreibändigen ‚Grundzügen der physiologischen Psychologie'[1]) vieles Nähere findet), geht so weit, daß er sagt, ohne Experiment sei eine exakte Beobachtung seelischer Vorgänge ausgeschlossen; die Selbstbeobachtung im wissenschaftlichen Sinn werde durch die experimentellen Hilfsmittel überhaupt erst möglich. Das ist nun eine offenbare Übertreibung, und Wundt widerlegt sich am besten selbst, indem er den ganzen Aufbau seiner ‚Völkerpsychologie' ohne experimentelle Hilfsmittel vollzieht und auch innerhalb seiner ‚physiologischen Psychologie' oft genug zugesteht, daß nur die elementaren Regionen des betreffenden Gebietes experimenteller Untersuchung zugänglich sind. So heißt es z. B. bezüglich der Erinnerungsvorstellungen, daß es sich bei ihrer experimentellen Untersuchung ‚nur um die allgemeinsten und zugleich einfachsten Verhältnisse des formalen Vorstellungsverlaufs handeln kann, und zweitens kann dieser nur in seinem Verhältnis zu den direkten, durch äußere Reize erregten Vorstellungen, deren Reproduktion er ist, Gegenstand der Untersuchung sein.'

In diese einerseits so anspruchsvollen, andrerseits wieder so einschränkenden Sätze Wundts über psychologisches Experiment und Selbstbeobachtung spielt offenbar ein Begriff der zahlenmäßigen „Exaktheit" hinein, der eigentlich nur auf physikalischem Gebiete sachgemäß und durchführbar ist und bei folgerichtiger Anwendung psychologisches Experiment und psychologische Erkenntnis ganz in die Schranken der Psychophysik im engsten Sinne bannen würde. Der psychologische Experimentator hat aber keinen Anlaß, sich diese aus der geschichtlichen Entwicklung begreifliche Engherzigkeit gefallen zu lassen, ebensowenig wie etwa ein biologischer Experimentator dies täte. Die Exaktheit einer jeden wissenschaftlichen Untersuchungsmethode beruht ja nicht in erster Linie auf ihrer zahlenmäßigen Genauigkeit, sondern vielmehr auf der Angemessenheit an ihren Gegenstand.

Tatsächlich sind denn auch bereits eine ganze Reihe psychologischer Experimentalverfahren ausgebildet worden, bei denen die Mitwirkung physikalischer Apparate und psychophysischer Messungen gar nicht oder doch nur ganz nebensächlich in Betracht kommt. Als Typus seien hier die in ästhetischer Beziehung so fruchtbaren Lipps'schen Untersuchungen über geometrisch-optische Täuschungen und die pädagogisch so wertvollen Ebbingshaus'schen und Müller'schen Gedächtnisversuche angeführt. Bei letzteren z. B. muß die Versuchsperson eine Reihe von sinnlosen oder auch sinnvollen Silben in den mannigfachsten Abänderungen auswendig lernen und aus der Zeit, die sie dazu braucht, aus der Zahl der notwendigen Wiederholungen, aus der Art und den Hilfen der Einprägung, aus den Verhältnissen des Behaltens und des Vergessens lassen sich wieder eine ganze Reihe von gesetzmäßigen Beziehungen aufhellen und von theoretischen Schlüssen ziehen. Vornehmlich auf dem weiteren Ausbau der Gedächtnisversuche und ihrer Verbindung mit einer geschulteren Selbstbeobachtung beruht die experimentelle Erforschung auch höherer Denk- und Willensvorgänge, wie sie in neuester Zeit von der sog. Würzburger Schule Külpes, von Marbe, Messer, Bühler, Ach u. a. angebahnt worden ist.

Die bisher angeführten Proben psychologischer Experimentalmethoden, zu denen namentlich noch die erst unzureichend ausgebildeten Ausdrucksmethoden hinzuzufügen wären, tun wohl trotz ihrer Unvollständigkeit bereits genügend dar, daß eine vielfältige Möglichkeit zu künstlicher Ablaufsregelung und Variation seelischer Vorgänge besteht. Eine der wesentlichsten Schranken für das psychologische Experiment liegt in den ethischen Rücksichten, welche man der seelischen Konstitution der Versuchsperson schuldig ist. Aus diesem Grund kann z. B. ein so ausgezeichnetes Hilfsmittel, wie es die hypnotische Suggestion darbietet, nur in beschränktem Umfang ausgenützt werden. Einen gewissen Ersatz für diese und andere Selbstbeschränkung des Forschers bietet jene große Zahl von

oft sehr grausamen psychologischen Experimenten, welche die Natur selbst anstellt. Im Gebiete der Sinnesempfindungen fließen z. B. aus den Beobachtungen an Fehlsinnigen (Blinden, Farbenblinden, Taubstummen, Taubstummblinden), im Gebiet der höheren Seelentätigkeiten aus den Beobachtungen an Geistesschwachen, Geisteskranken, Gehirnverletzten vielfältige, vergleichsmäßige Erkenntnisse über den Wirkungsbereich gerade jener sinnlichen oder geistigen Fähigkeiten, deren der betreffende Unglückliche beraubt ist. Und wenn es gar gelingt, solche Fähigkeiten nachträglich einzuschalten, z. B. einen Blindgeborenen zu operieren oder einen Taubstummblinden trotz aller Hindernisse geistig zu erziehen, so kann dann die betreffende Person ihren wissenschaftlichen Helfern durch den Bericht ihrer eigenartigen seelischen Erfahrungen höchst förderlichen Dank abstatten.

Eine besonders strenge Zurückhaltung muß sich der Experimentator — nicht der rein beobachtende Psychologe — trotz vielfach lockender Probleme im Gebiete der Kinderpsychologie auferlegen. Aber in Einzelfragen namentlich pädagogisch-didaktischer Art ist auch hier bereits die experimentelle Methode fruchtbar geworden. Ganz besonders frei ist die Bahn ihrer Anwendung im Gebiete der vielfach unterschätzten Tierpsychologie. Sie bietet namentlich den Vorteil, daß hier unbedenklich umfassende und grundlegende Veränderungen der seelischen Lebensbedingungen vorgenommen werden können. So darf man die Tiere z. B. völlig den elterlichen Einflüssen entziehen, sie ganz isolieren oder ungewohnten Lebensbedingungen unterwerfen und genießt dabei den Vorteil, daß man es mit psychisch einfacher und primitiver organisierten Versuchsobjekten zu tun hat. In der Ausbildung tierpsychologischer Methoden sind übrigens amerikanische und englische Forscher den sonst führenden deutschen vorangeeilt.[2])

Neben den Vorzügen und wachsenden, vorerst noch nicht abzusehenden Erfolgen und Aussichten der psychologischen

Experimentalforschung dürfen auch die bereits hervorgehobenen Grenzen und mancherlei Abirrungen nicht ganz verschwiegen werden. Sind doch gerade diese letzteren vielfach daran schuld, daß die experimentelle Psychologie mit ungerechten Vorurteilen zu kämpfen hat und sich noch heute mancherorts der Errichtung notwendiger Laboratorien bedauerliche Hindernisse in den Weg stellen. Die Gründe der Vorurteile liegen manchmal darin, daß sich auch die Verfechter des spiritistischen Humbugs als ‚wissenschaftliche Psychologen' bezeichnen dürfen, mehr noch in der vielfach versuchten Ausdeutung und Ausbeutung psychologischer Forschungsergebnisse nach dem Sinne einer materialistischen oder ‚monistischen' Philosophie. Wer aus letzterem Umstand der Psychologie einen besonderen Vorwurf macht, vergißt, daß solche Tendenzen einer allgemeinen Zeitrichtung entspringen und wohl auf jedem Wissensgebiet ihre sonderbaren Blüten treiben. Wer wegen der vielfach auftretenden Ablehnung metaphysischer Grundbegriffe ganz allgemein die neuere ‚Psychologie ohne Seele' perhorresziert, der vergißt, daß Klarheit über die allgemeinsten Grundbegriffe überhaupt nicht zu den Vorzügen zeitgenössischen Wissensbetriebs gehört. Ebenso wie viele Chemiker und Physiker über den Begriff der Kraft, des Atoms u. dgl. sich vorsichtig ausschweigen, ebenso wie dies viele Biologen betreffs der im Organismus liegenden Grundprobleme tun, so halten es auch zahlreiche Psychologen für ‚unwissenschaftlich', von einer Seele zu sprechen, verlieren sich ganz in Einzelforschungen und diskutieren höchstens ganz spezielle Spezialtheorien. Das ist eine natürliche Folge der im übrigen so fruchtbringenden Spezialisierung des Wissensbetriebs und andrerseits der mangelhaften oder höchst einseitigen philosophischen Vorbildung.

Aber solche Übelstände rächen sich auf die Dauer von selbst. Auch die spezialisierteste Experimentierwut muß sich schließlich wieder auf leitende Ideen besinnen; sonst wäre sie, wie zu Anfang gezeigt wurde, nur eine zwar vielgeschäftige,

aber ziellose Spielerei. Ein gewiß unverdächtiger Zeuge, Friedrich Jodl, wirft der ausgedehnten experimentellen Tätigkeit vor, daß ‚deren Ergebnisse noch in einem gewissen Mißverhältnisse zu dem Maße der aufgewendeten Arbeit stehen‘,[3]) und wenn man diesen Vorwurf im einzelnen nachprüft, so scheint uns seine Berechtigung besonders an zwei Punkten einzuleuchten: Erstlich wird oft vergessen, daß die experimentelle Forschung immer nur einen Teil aus der unendlichen Fülle der psychischen Lebenserscheinungen herausgreift. Man kommt schließlich gar dazu, verbreitete Tatbestände zu leugnen, weil man ihnen experimentell nicht beikommen kann; dazu neigen z. B. viele Experimentatoren bezüglich der ‚mittelbaren Assoziation‘.[4]) Eine andere Gefahr liegt darin, daß man der experimentellen Forschung Leistungen zutraut, denen sie überhaupt nicht gewachsen ist. So glaubte z. B. Wundt jeder der drei von ihm angenommenen Gefühlsrichtungen ein besonderes Pulssymptom beiordnen und vermittels dieses physiologischen Symptoms komplexe Gefühlsverläufe mit Sicherheit analysieren zu können. Nun hat aber neuerdings Martius nachgewiesen, daß eine einfache Funktion zwischen Lust-Unlustgefühlen und Pulssymptomen gar nicht vorhanden ist.[5]) Also brechen alle von Wundt auf diese Beziehung gestützten Analysen in sich zusammen, und die gering geschätzte reine Selbstbeobachtung tritt bei der Gefühlsanalyse wieder in ihr volles Recht, solange das Studium der Ausdruckssymptome keine gesicherteren Anhaltspunkte ermittelt.

Tatsächlich haben denn auch solche allgemeine und spezielle Mißstände in der experimentellen Psychologie (wie in anderen Spezialwissenschaften) bereits zum Beginn einer philosophischen Selbstbesinnung geführt. Ich habe schon früher einmal im ‚Hochland‘[6]) auf das starke Anwachsen theoretischer und allgemeinphilosophischer Überlegungen in den letzten Auflagen von **Wundts** Hauptwerk hingewiesen und dargelegt, daß seine Überlegungen eine vielfältige Übereinstimmung mit dem

aristotelischen Seelenbegriff bekunden. Wo die Wendung zur Metaphysik in anderen Richtungen sich vollzieht, wie bei Lipps, Ebbinghaus, Külpe, Jodl u. a., da ist doch wenigstens — wie auch Dürr in seiner Bearbeitung der Ebbinghaus'schen ‚Grundzüge der Psychologie' (1911) betont, — die Abwendung von einem nur tatsachenhäufenden Positivismus unverkennbar. Dieser Strömung bei den spezialistischen Experimentalpsychologen begegnet eine andre, welche, im Boden der aristotelisch-scholastischen Philosophie wurzelnd, zu einer rückhaltlosen Wertschätzung der experimentellen Psychologie gelangt ist und ebenso bereitwillig aus deren Ergebnissen lernt, als hinwiederum durch leitende Ideen sie zu befruchten sucht. Ich habe hier die Löwener, im fortschrittlichen Sinn des Wortes neuscholastische Schule im Auge. An der dortigen katholischen Universität besteht seit Jahren ein Laboratorium für experimentelle Psychologie, welches Thiéry und Michotte, zwei Schüler der deutschen Psychologie leiten. Der Geist, in welchem dort gearbeitet wird, ist von dem Haupt der Löwener Schule, dem langjährigen Professor und nunmehrigen Kardinal Mercier, im Vorwort seiner ‚Psychologie'[7]) also formuliert worden:

‚Die empiristische Philosophie von zahlreichen modernen Psychologen häuft eine Menge von Einzeltatsachen auf ohne leitende Idee und ohne Begriff von dem Ganzen . . . Einzig die scholastische Seelenlehre besitzt neben einem festen und systematisierten Lehrgerüst einen hinreichend weiten Rahmen, um die wachsenden Ergebnisse der Erfahrungswissenschaften aufzunehmen und einzuordnen. Soll damit etwa gesagt sein, daß die scholastische Seelenlehre einen fertiggestellten Wissensbau darstellt, vor dem unser Geist in unfruchtbarer Betrachtung Halt machen müßte? Offenbar ist dem nicht so. Die Psychologie ist eine lebendige Wissenschaft . . . Das Zurückdämmen der Entwicklung verursacht bei einem lebendigen Wesen nur verhängnisvolle Unregelmäßigkeiten und Monstrositäten. Der beste Dienst, welcher den allgemeinen Auf-

stellungen der scholastischen Seelenlehre erwiesen werden kann, besteht in ihrer Verknüpfung mit den gesicherten Ergebnissen der . . . Biologie . . ., in der möglichst vereinfachten Auffassung der psychischen Tatbestände . . ., im Studium der vergleichenden Psychologie, . . . schließlich darin, daß man seine Stelle mitten in der Bewegung einnimmt, welche aus den psychologischen Untersuchungen der deutschen experimentellen Schule hervorgegangen ist.'

Wird an der experimentellen Psychologie im Sinne derartiger leitender Ideen fortgearbeitet, dann wird sie für die Erweiterung und Vertiefung unsrer Erkenntnis noch vieles leisten.

---

[1]) Sechste Auflage Leipzig 1910—1911, bei W. Engelmann.

[2]) Vgl. den folgenden Aufsatz.

[3]) Lehrbuch der Psychologie. Dritte Auflage. Stuttgart 1908, S. 29.

[4]) Vgl. Cordes, Philos. Studien, Bd. XVII, S. 77 ff.

[5]) Vgl. Bericht über den I. (Gießener) Kongreß für experimentelle Psychologie, Leipzig 1904, S. 82 ff. — Mit diesen Feststellungen von Martius u. a. entfällt auch der diesbezügliche Vorwurf, welchen Wundt (Physiol. Psychologie 5. Aufl. Bd. III, S. 163) gegen meine Schilderung des Gefühlsverlaufs beim Rhythmus (Zeitschr. für Psychol. Bd. 22, S. 161 ff.) erhoben hat.

[6]) Jahrg. II, 1, S. 113.

[7]) Zitiert nach der siebenten Aufl. des französ. Original. Vgl. auch die Deutsche Übersetzung von Habrich, 2 Bde., Kempten und München 1906.

Das Experiment in der Tierpsychologie.

Das Experiment in der Tierpsychologie.

Die systematische Anwendung experimenteller Methoden hat, wie im Vorstehenden dargetan, in der allgemeinen, d. h. zunächst das normale menschliche Seelenleben erforschenden Psychologie zu einem mächtigen Aufschwung geführt. Erst seit der Einführung der experimentellen Forschungsweisen wird die Psychologie allerseits als eine selbständige, anderen Wissenszweigen gleichberechtigte Wissenschaft anerkannt, erst seit dieser Zeit werden ihr an den Hochschulen eigene Vertreter zugestanden und besondere Lehrmittel, Laboratorien, Seminare und dergleichen zur Verfügung gestellt. Wer immer sich mit den zahlreichen neuen Tatsachen und Gesetzen vertraut gemacht hat, die auf experimentell-psychologischem Wege bisher schon ermittelt worden sind, wessen Auge von dem klärenden Lichte getroffen wurde, das aus diesen Forschungen auch auf so manche allgemein theoretische und philosophische Fragen ausstrahlt, der wird sich des neugewonnenen Ansehens unserer Spezialwissenschaft nur freuen können und seine Freude auch nicht wesentlich trüben lassen durch die Einsicht, daß die Wertschätzung der experimentellen Psychologie nicht selten allzu überschwängliche Formen annimmt. Hie und da scheint man freilich zu vergessen, daß das Experiment in der Wissenschaft niemals Selbstzweck ist, sondern stets nur *eine* Forschungsmethode neben anderen; hie und da hält man sich nicht mehr hinreichend klar vor Augen, daß der Zweck des Forschens überall *Erkenntnis* ist, und daß daher Experimente, die nicht zu neuen Erkenntnissen führen, wissenschaftlich wertlos sind, mögen sie auch mit noch so viel stolzer Vielgeschäftigkeit in Szene gesetzt werden. Sollen die experimentellen Methoden sich in der Psychologie dauernd fruchtbar erweisen, so ist es notwendig, daß sie auf

immer neue Anwendungsgebiete ausgedehnt werden, daß man sie zur Aufhellung immer neuer und weiterer Fragen fruchtbar macht.

Als das wichtigste Neuland, welches in den letzten Dezennien der experimentellen Durchforschung erschlossen zu werden beginnt, betrachte ich aus einer ganzen Reihe von Gründen die Tierpsychologie. Vor allem handelt es sich hier um dasjenige Gebiet, auf welchem einer allseitigen und dauernden Durchführung psychologischer Experimente die geringsten Hemmnisse und Bedenken entgegenwirken. Menschliche Versuchspersonen stehen immer nur in beschränkter Zeit und sachlich sehr beschränktem Umfang zur Verfügung; Tiere können — und zwar zumeist ohne jedwede vivisektorische Grausamkeit — den mannigfaltigsten und radikalsten Änderungen ihrer seelischen Lebensbedingungen unterworfen werden. Man kann sie z. B. von ihrer Geburt an völlig isolieren und sie ihr Leben lang in jede beliebige Umgebung versetzen, man kann bei ihnen die Einwirkung bestimmter Sinnesklassen, z. B. der Gesichtsempfindungen, ausschalten, sie zu genau vorausbestimmten Verhaltungsweisen erziehen, dressieren und vieles andere mehr.

Experimentelle Tierpsychologie im weitesten Sinn wird von den Menschen schon so lange getrieben, als es Haustiere gibt, als einzelne Tierklassen dauernd ihrer ursprünglichen ‚wilden' Umgebung entrückt, in abgeschlossenen Räumen gezüchtet und an bestimmtes Verhalten gewöhnt werden. Freilich werden diese Experimente größten Stils zunächst nur zu rein praktischen und nicht im entferntesten zu wissenschaftlichen Zwecken angestellt. Aber gar manche vorwissenschaftliche Anschauungen über das Seelenleben der Tiere haben sich auch schon aus diesen Erfahrungen ergeben, und vor allem besteht kein Hindernis, nachträglich aus den abgeänderten Instinkten der Haustiere, ihren vererbten, neuerworbenen Gewohnheiten &c. gar manche psychologische Schlüsse von erheblicher Tragweite zu ziehen. Es sei hier nur auf die

eigentümlich angepaßten Verhaltungsweisen verwiesen, welche junge Jagd- und Schäferhunde bereits vor aller Dressur annehmen, oder aber auf die instinktiven Anpassungen, welche Wasmann neuestens für gewisse Gasttiere der Ameisen und Termiten nachgewiesen hat; denn diese Myrmekophilen und Termitophilen spielen ja oftmals bei ihren Gastgebern eine ganz ähnliche biologische Rolle wie die Haustiere bei uns.

Auch die scheinbar außergewöhnlichsten psychischen Leistungen einzelner Haustiere, wie sie neuerdings an dem ‚rechnenden Pferd' des Herrn von Osten und dem ‚sprechenden Hund' des Hegemeisters Ebers genauer beobachtet wurden, lassen sich gerade aus der tausendjährigen Anpassung der Sinnesorganisation unserer Haustiere an die kaum merklichsten Laut- und Bewegungsnuancen ihrer Herren verhältnismäßig einfach erklären;[1]) und man kann sicherlich bei der tierpsychologischen Erforschung der menschlichen Haustiere vielfach noch ganz ähnliche Wege gehen, als sie Wasmann hinsichtlich der Ameisenhaustiere eingeschlagen hat. In die gleiche Richtung weisen die Ergebnisse der sogenannten Tierpsychiatrie, also der Erforschung psychisch kranker Tiere, namentlich naturgemäß wiederum Haustiere, um deren methodische Begründung sich Hermann Dexler besondere Verdienste erworben hat.

Gegenüber derartigen tierpsychologischen Experimenten größten Stils, wie sie die Natur darbietet, müssen alle bisher von Vertretern der Wissenschaft angestellten noch klein und geringfügig erscheinen, und doch hat es dieser letzteren bedurft, bis man sich entschloß, eine wissenschaftliche Tierpsychologie anzuerkennen, der bis vor kurzem selbst die meisten Fachpsychologen noch mißtrauisch gegenüber standen. Wie sehr es aber damit jetzt anders wird, mag uns kein geringerer als Wundt, der Altmeister der experimentellen Psychologie, bezeugen. Er hat sich genötigt gesehen, die einschlägigen Kapitel seiner ‚Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele'[2]) einer tiefgreifenden Umarbeitung zu unterziehen und

rechtfertigt dies im Vorwort schon der dritten Auflage (1906) ausdrücklich auf folgende Weise: ‚Das vor zehn Jahren noch in seinen bescheidensten Anfängen begriffene tierpsychologische Experiment, das, soweit auch seine Bedingungen abweichen, doch an sich für die Tierpsychologie nicht minder wesentlich ist wie die experimentelle Beobachtung in der menschlichen Psychologie, hat seitdem eine immer weitere Anwendung gefunden. Mögen wir auch von dem idealen Ziel dieses Zweiges, von einer umfassenden psychischen Entwicklungsgeschichte des Tierreichs, noch sehr weit entfernt sein, so bebesitzen wir doch für die verschiedensten Stufen tierischer Entwicklung eine große Zahl guter und zuverlässiger Beobachtungen, die vielfach zugleich durch sinnreich ausgedachte Experimente unterstützt sind.‘ Das Ideal einer umfassenden psychischen Entwicklungsgeschichte des Tierreichs schwebt in der Tat noch in *sehr* weiter Ferne, in so unabsehbarer, daß man besser täte, vorerst gar nicht davon zu reden. Denn im allgemeinen haben gerade die neueren psychologischen Tierexperimente uns erst wachsende Einsicht in die außerordentlich reiche *Verschiedenheit* und *Mannigfaltigkeit* eröffnet, die das tierische Seelenleben nicht minder aufweist als der tierische Körperbau, und kaum eine größere Gefahr bedroht den weiteren Ausbau der experimentellen Tierpsychologie als die voreiliger Verallgemeinerungen und Stammbaumphantasien.

Eben dadurch zeichnet sich ja die neueste Tierpsychologie am allervorteilhaftesten vor ihren früheren Betriebsformen aus, daß man endlich aufhört, ganz allgemein vom Seelenleben ‚der Tiere‘ zu reden, und sich einstweilen begnügt, erst einmal der psychischen Konstitution der einzelnen Tierklassen und dem Ausbildungsgrad einzelner psychischer Betätigungsweisen bei diesem und jenem Tier auf die Spur zu kommen. In der Zeit der antiken und noch mehr der mittelalterlichen Wissenschaft war der allzu abstrakt-philosophische Betrieb der Tierpsychologie vorwiegend durch den Umstand verschuldet,

daß das eigentliche Interesse der Untersuchungen gar nicht auf das Seelenleben der Tiere, sondern des Menschen gerichtet war. Man wollte vor allem den Unterschied menschlichen und tierischen Seelenlebens bestimmen und gab sich mit den einschlägigen, vorwiegend negativen Ermittlungen zufrieden, die übrigens seitdem noch vielfach bestätigt worden sind. Weit nachteiligeren Einfluß auf die Tierpsychologie übten dann zunächst die Lehren der neueren Philosophie. Descartes, den man zumeist als ihren Begründer ansieht, hat bekanntlich den Tieren überhaupt jedes Bewußtseinsleben aberkannt, und als einmal das Tier zur Maschine herabgewürdigt war, ließ auch La Mettrie's Lehre vom L'homme machine nicht mehr lange auf sich warten. Diese psychologische Gleichsetzung von Mensch und Tier suchten in anderer Art auch die einseitig deszendenztheoretisierenden Tierpsychologen des 19. Jahrhunderts, allen voran Darwin, aufrecht zu erhalten. Man suchte nicht nur die Unterschiede zwischen menschlichem und tierischem Seelenleben möglichst zu verkleinern und zu verwischen, sondern auch die seelischen Entwicklungsstufen der einzelnen Tierklassen einander möglichst zu nähern und ineinander überzuführen. Aber wie bereits Darwins hervorragendster Schüler im Tierpsychologischen, George Romanes, späterhin von den Lehren seines Meisters abweichen mußte, so haben in unseren Tagen fast alle namhaften Vertreter der Tierpsychologie sich die großen Luftsprünge abgewöhnt und gehen wieder bescheidener und sicherer Schritt für Schritt voran. Gerade die hervorragendsten Vertreter der Tierpsychologie in Deutschland, England, Amerika und Frankreich sind ausgesprochene Spezialisten, bei uns zulande allen voran der Ameisenforscher Wasmann. Wer sich über dessen Forschungen nicht nur aus seinen vortrefflichen, gemeinverständlichen Schriften, sondern auch aus den wohllesbaren, strengwissenschaftlichen Abhandlungen, zumal denjenigen über ‚Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen'[3]) unterrichtet, erhält eine mustergültige Vorstellung

von der Art, wie in der Tierpsychologie Naturbeobachtung und Experiment Hand in Hand gehen müssen. Erst wer mit den natürlichen Verhaltungsweisen und Instinkten einer bestimmten Tierklasse voll vertraut ist, kann aus deren experimenteller Beobachtung die rechten Schlüsse ziehen; im allgemeinen ist es sogar notwendig, die experimentellen Methoden jeweils der besonderen seelischen Organisation der fraglichen Tierklasse genau anzupassen, beispielsweise sich bei Verwendung optischer Reize jedesmal nach der besonderen Art der Farbenempfindlichkeit und Sehstärke zu richten. Das schließt jedoch keineswegs aus, daß sich gewisse allgemeine Grundtypen des tierpsychologischen Experiments ergeben haben, die bei allen Tierklassen den Grundzügen nach wiederkehren, wenn sie auch bei jeder Einzelanwendung gemäß den besonderen Bedingungen modifiziert werden müssen.

Eines allgemeinsten Typus dieser Art wurde bereits kurz Erwähnung getan: des Isolationsverfahrens, d. h. der Vereinsamung junger Tiere sofort nach der Geburt. Auf solche Weise bekommt man ein klares Gesamtbild derjenigen Verhaltungsweisen, welche das Tier auf Grund angeborener Instinkte oder individueller Lebenserfahrungen annimmt, und vermag den Einfluß der Nachahmung und sonstiger sozialer Einflüsse vollkommen auszuschalten. Einer der ersten, welcher die Wichtigkeit solcher Beobachtungen an jungen isolierten Tieren einsah, war der Mitbegründer der modernen Kinderpsychologie, Wilhelm Preyer. In seinem bekannten, zuerst 1881 erschienenen Buche über ‚Die Seele des Kindes' gibt er auch mit die ersten zuverlässigen Feststellungen über die Sinnesentwicklung neugeborener Tiere und zwar vorwiegend von Säugetieren, wobei er, ohne zunächst weitergehende theoretische Folgerungen zu versuchen, oft genug seinem Erstaunen über den hohen Vollkommenheitsgrad des Sehens, Hörens, Riechens usw. im Vergleich zu den Fähigkeiten des menschlichen Säuglings Ausdruck geben muß. Preyers Beispiel hat, worüber er noch in der letzten

eigenhändigen Ausgabe 1895 klagt, wenig Nachfolge gefunden, obgleich derartige Versuche, wie er mit Recht sagt, ‚in hohem Grade wünschenswert sind, um endlich der vergleichenden und genetischen Psychologie als Wissenschaft und Erkenntnisquelle zu ihrem Rechte zu verhelfen.‘ Auch das ebenfalls schon aus dem Jahre 1881 stammende Tagebuch des Franzosen Pérez über die vierzig ersten Lebenstage junger Katzen hat, wie es selbst Preyers Umschau entging, auch sonst kaum Beachtung gefunden. Im vollen Umfang ist nach noch mancherlei Gelegenheitsbeobachtern die theoretische Wichtigkeit, praktische Durchführbarkeit und sachliche Ergebnisfülle derartiger Versuche erst dargetan worden von dem englischen Zoologen C. Lloyd Morgan, Universitätsprofessor in Bristol, der seit 1890 eine ganze Reihe systematischer Beobachtungen vornehmlich an jungen Vögeln durchgeführt hat. Diese Tierklasse hat vor den sonst meist verwendeten Säugetieren noch den methodischen Vorzug, daß bei ihr jegliche Beeinflussung durch das säugende Muttertier gänzlich wegfällt. Die Isolierung findet vielmehr bereits im Ei statt, welches dann durch einen Brutapparat zur vollen Reife gebracht wird. Namentlich Morgans Werk über „Instinkt und Gewohnheit“, das nun erfreulicherweise auch deutsch vorliegt,[4]) bietet eine solche Fülle tatsächlicher Feststellungen über die angeborenen und erworbenen Verhaltungsweisen junger Vögel, daß das theoretische Verständnis nur erst allmählich mit der Tatsachenerkenntnis wird gleichen Schritt halten können.

Bereits Morgan kombiniert mit den Isolationsverfahren eine zweite Methode, die man am kürzesten als das Versetzungsverfahren zeichnen kann. Hier werden die bei der Isolation zunächst ausgeschalteten Einflüsse sozialer Art, insbesondere der Nachahmung in kontrollierbarer, abgeänderter Form wieder eingeschaltet. Man läßt z. B. junge Hunde von einer Katze aufziehen, junge Wölfe von einer Hündin, junge Enten von Hühnern u. a. Dabei nehmen z. B. junge

Wölfe das spezifische Hundegebell an und sogar, wie Edward Couradi im American Journal of Psychology (Bd. XVI) berichtet, junge englische Sperlinge, die bei Kanarienvögeln aufgezogen wurden, einigermaßen den Gesang ihrer Pflegeeltern, gaben ihn bei späterer Isolation rasch auf, um ihn bei abermaligem Zusammenbringen wieder anzunehmen. Aus einer vergleichenden Betrachtung solcher Isolations- und Versetzungsexperimente lassen sich, wie ich in einem Vortrag des Gießener Psychologenkongresses (1904) dargetan habe,[5]) bereits wichtige Schlüsse auf die allgemeine Natur der Nachahmungserscheinungen ziehen. Und nicht selten fällt aus solchen tierpsychologischen Untersuchungen auch bereits manches rückstrahlende Licht auf die Probleme des menschlichen Seelenlebens. Vor allem sind hier die beiden Werke von Karl Groos über die ‚Spiele der Tiere' und die ‚Spiele der Menschen'[6]) hervorzuheben, in denen freilich die ältere, anekdotische Art der Tatsacheneinschätzung noch nicht ganz überwunden ist und auch auf meine eigenen Untersuchungen zur ‚Entwicklung der Raumanschauung bei Mensch und Tier'[7]) darf ich in diesem Sinne verweisen.

Ein dritter, besonders wichtiger Typus des psychologischen Tierexperiments neben dem Isolations- und Versetzungsverfahren beruht auf der zwangsweisen Anlernung neuer Einzelhandlungen, die ihrer Natur nach der betreffenden Tierklasse unmöglich angeboren sein können und zugleich die Gewähr bieten, daß man alle einzelnen Stadien des Erlernens genau beobachten kann. Besonders glücklich hat derartige Experimente der Amerikaner Thorndike seit 1898 ausgedacht und beispielsweise das Öffnen von Käfigverschlüssen und das Herausfinden aus sog. Irrgärten zu aufschlußreichen Feststellungen benützt.

Thorndike selbst, der seine Experimente vorwiegend mit höheren Tieren, namentlich Säugetieren, anstellte, hat das sogenannte Vexierkastenverfahren bevorzugt, bei dem die Versuchstiere bis zu sieben verschiedene Käfigverschlüsse nach-

einander öffnen lernten. Seine Methoden wurden dann von einer ganzen Reihe meist amerikanischer Forscher, namentlich aber von Yerkes und Watson, weiter ausgebildet und nicht nur auf viele Arten höherer Tiere angewendet, wie Affen, Hunde, Katzen, Waschbären, Ratten, Mäuse, mannigfache Vögel; es wurden auch bereits eine ganze Reihe niederer Tiere wie Schildkröten, Krebse, Krabben, Fische usf. mittels dieser Verfahren auf ihre Gedächtnis- und Einübungsfähigkeit geprüft und Lernkurven ermittelt, die sich durchaus mit jenen analogisieren lassen, wie sie die Ebbinghaus'schen Gedächtnisversuche bei Einprägung sinnloser Silben ergeben haben. Schon bei manchen höheren und bei allen niederen Tieren erwies sich die Anwendung des Irrgartensverfahrens als zweckmäßiger, wobei die Gedächtnisfehler sich unmittelbar in der Zahl der eingeschlagenen Sackgassen ausdrücken. Bei den einfachsten Formen der Irrgärten bleibt schließlich nur eine solche Sackgasse übrig; d. h. das Versuchstier hat nur die ‚Wahl' zwischen zwei Wegen, deren einer durch die Rückkehr in den Nistkasten und zum Futter belohnt wird, während das Betreten des anderen durch elektrische Schläge einer verborgenen Leitung bestraft wird. Robert M. Yerkes hat dieses Verfahren in seiner geradezu klassischen Monographie über die japanische Tanzmaus[8]) aufs scharfsinnigste verwendet, um die sinnlichen Fähigkeiten dieses merkwürdigen Tieres nach den verschiedensten Richtungen zu prüfen. So konnte z. B. durch mehr als zweitausend Versuche mit verschiedengradig beleuchteten Durchgangskammern festgestellt werden, daß für die Helligkeitsunterscheidung auch der Tanzmaus das Weber-Fechner'sche Gesetz gilt; bei den drei Beleuchtungsstufen von fünf, zwanzig und achtzig Kerzenstärken erwies sich jeweils der Helligkeitszuwachs eines Zehntels als eben merklich. Auch hinsichtlich der Farbenunterscheidung kam Yerkes zu ganz besonders interessanten Ergebnissen; er stellte fest, daß sie bei der Tanzmaus überhaupt nur sehr gering entwickelt ist und daß bestenfalls eine Art

Rot-Grünunterscheidung als wahrscheinlich angenommen werden kann. In den meisten Fällen aber, in denen das normale menschliche Auge verschiedene Farben sieht, unterscheidet das Auge der Tanzmaus nur die verschiedenen Helligkeitsstufen; und zudem ist noch der Reizwert der einzelnen Lichtarten des Spektrums verschiedenartig vom Reizwert für das menschliche Auge abgestuft. Schließlich haben Yerkes, Watson u. a. mittelst der Irrgartenversuche auch sichere Anhaltspunkte dafür gewonnen, daß ihre Versuchstiere über Arten der Sinneswahrnehmung verfügen, deren der Mensch gänzlich oder bis auf geringe Reste entbehrt. Vor allem ergab sich eine merkwürdige Empfindlichkeit für das Lageverhältnis des eingelehrten Weges zur Kompaßrichtung; eine Tatsache, die im Zusammenhang mit anderen, besonders bei den Brieftauben ermittelten, für einen besonderen ‚magnetischen Sinn' mancher Tiere spricht.[9])

Gerade diese außerordentlich feinen Verschiedenheiten, die sich bei den einzelnen Sinnesklassen schon der Säugetiere gegenüber den menschlichen allenthalben herausstellen, nötigen zu immer speziellerer Ausbildung und Fortentwicklung der tierpsychologischen Experimentalmethoden. In den allerletzten Jahren haben deshalb eine Reihe namentlich russischer und deutscher Forscher neue Methoden ersonnen, bei denen es sich ebenso wie bei den Thorndike'schen im Grunde um Anlernung neuer Reaktionsweisen des Tieres, kürzer gesagt, um Dressurmethoden handelt. Von den Methoden der gewerbsmäßigen Dresseure, aus denen sich für die Tierpsychologie auch manches lernen läßt — der Franzose Hachet-Souplet hat dies in freilich recht unkritischer Weise getan — unterscheiden sich aber die tierpsychologischen Dressurmethoden vor allem dadurch, daß es bei ihnen nicht so sehr auf das schließliche Endergebnis als auf den allmählichen Lernprozeß ankommt. Als am weitaus ergebnisreichsten hat sich bisher die sogenannte Speichelreflexmethode erwiesen, die von dem russischen Physiologen Pawlow zu-

nächst zur genaueren Ergründung der Verdauungsvorgänge ersonnen wurde, aber dann seit 1907 von ihm selbst und seinen Schülern, namentlich Zeliony und Nicolai[10]) für psychologische Zwecke fruchtbar ausgebaut wurde. Sie wurde bisher namentlich zur Prüfung der Sinnesschärfe des Hundes angewendet und beruht im wesentlichen auf folgendem: Es findet bekanntlich beim Kauen des Futters eine reichliche Speichelabsonderung im Maul des Tieres statt, deren Ausfluß durch eine geringfügige Operation an die Außenseite der Wange verlegt und gemessen werden kann. Nun erfolgt die Speichelabsonderung aber keineswegs nur beim direkten Fressen, sondern in schwächerem Grade auch bereits beim Riechen oder Sehen des Futters. Es läuft auch dann schon, wie das Sprichwort sagt, das Wasser im Maul zusammen. Den Eintritt dieses Speichelreflexes kann man nun durch Knüpfung neuer Erfahrungszusammenhänge (Assoziationen) auf jeden beliebigen Weckreiz übertragen. Man zeigt z. B. dem Tier jedesmal, wenn es zu fressen bekommt, eine bestimmte Farbe, oder gibt ein bestimmtes Tonsignal u. dgl. Ist dies häufig genug geschehen, so tritt dann der Speichelreflex regelmäßig auch schon beim Ertönen dieses Signals, beim Erscheinen dieser Farbe ein. Dann kann man des weiteren diese Weckreize auf alle mögliche Weise variieren und durch weitere Futter- und Abwehrdressur feststellen, wie fein das Wahrnehmungsvermögen des Tieres auf jedem der angewendeten Sinnesgebiete auf die Reizunterschiede reagierte, bei welchen Abänderungen der Speichelreflex noch eintritt und wann er ausbleibt. Auf diese Weise wurde z. B. beim Hunde ein absolutes musikalisches Gehör ermittelt, eine Tatsache, die für das Verständnis der vorkommenden Fälle ‚sprechender' und ‚singender' Hunde nicht ohne Bedeutung ist.

Die Aufschlüsse, welche gerade von diesen und ähnlichen Experimentalmethoden des weiteren noch erhofft werden können, sind noch gar nicht abzusehen. Man hat sogar, da

es vorwiegend um Assoziations- und Einübungsverfahren sich handelt, bereits daran gedacht, die Ergebnisse auch für die Pädagogik nutzbar zu machen. Doch dürfte dies bestenfalls für den Unterricht der Kinder in manchen mechanischen Fertigkeiten zutreffen. Im Übrigen kann aus solchen experimentellen Tierdressuren der Menschenerzieher eher noch entnehmen, wie er es nicht machen soll; denn gerade bei diesen Tierexperimenten, so lehrreiche Rückschlüsse sie auch auf Sein und Werden unsrer sinnlichen Organisation gestatten, erweist sich doch überall von neuem die Richtigkeit von Pestalozzi's Einsicht: ‚Die höchste tierische Bildung, die vollendetste tierische Zucht ist durch eine ewige Scheidewand von der niedersten Menschenbildung und Erziehung getrennt'. —

Den bisher behandelten drei Hauptklassen des psychologischen Tierexperiments, denen sich leicht noch weitere, bisher minder ausgebildete anreihen ließen, ist der Grundzug gemeinsam, daß es sich um Dauerexperimente handelt, welche sich nicht mit sporadischen, wenn auch noch so oft wiederholten Einzelbeobachtungen begnügen, sondern ganze seelische Entwicklungsfolgen zu ergründen suchen. Da auch sonst überall in der Psychologie die genetischen Probleme immer mehr in den Vordergrund rücken, wird auch aus diesem Grunde die Tierpsychologie auf ein wachsendes Interesse rechnen dürfen. Fehlt es doch bereits nicht an Vorschlägen, welche das psychologische Tierexperiment über das einzelne Individuum hinaus auf ganze Generationsfolgen ausdehnen wollen, um, wenn möglich, die Vererbungsvorgänge, die man bei den Haustieren nur erschließen kann, unmittelbarer und exakter während ihrer Entstehung zu beobachten. Thorndike in seinem Werk über ‚Educational Psychology' schlägt vor, dazu wegen der raschen Folge der Generationen und der hinreichend leichten Beobachtbarkeit Mäuse zu verwenden. Fast nur Yerkes in seinem bereits genannten Werk über die Tanzmaus hat wenigstens einmal

vier Generationen unter ständiger Beobachtung gehalten, ohne bei dieser viel zu kurzen Frist eine Vererbung erworbener Eigenschaften ermitteln zu können. Die Voraussetzung für die völlige Durchführung dieser und noch gar mancher anderen, aussichtsvolleren Tierexperimente wären freilich äußere Zurüstungen, über welche bisher nicht einmal die beneidenswert ausgerüsteten amerikanischen Psychologen verfügen. Daher erhebt sich bei ihnen immer nachdrücklicher die Forderung nach besonderen Stationen für experimentelle Tierpsychologie, auf denen Psychologen und Zoologen zusammenarbeiten sollen. Bereits 1902 hat das psychologische Beratungskomitee des Carnegieinstituts eine derartige Gründung befürwortet. Am 15. Mai 1906 hat das Psychological Bulletin (Referatbeiblatt der Psychological Review) eine Sondernummer über vergleichende Psychologie herausgegeben, und an deren Spitze steht eine Abhandlung des Chicagoer Universitätsprofessors John B. Watson: ‚Die Notwendigkeit einer experimentellen Station zum Studium gewisser Probleme im Verhalten der Tiere'. Watson unterscheidet zwei Hauptklassen notwendiger Experimentaluntersuchungen; erstlich solche, die zeitliche Kontinuität erfordern; zweitens solche, die eine weitere Umgebung erheischen, als sie in oder bei den Universitätsgebäuden verfügbar ist. Bei uns in Deutschland ließe sich auch ohne Carnegies schon durch das Entgegenkommen von Zuchtanstalten, zoologischen Gärten u. dgl. gar manches erreichen, und wenn erst einmal das Interesse und die Wertschätzung für tierpsychologische Untersuchungen allgemeiner geworden ist, werden sich wohl für dergleichen größere Veranstaltungen Mittel und Wege finden lassen. Erst dann werden auch die Klagen darüber schwinden, daß die Tierpsychologie bisher viel zu sehr die niederen Tiere bevorzuge, daß nur etwa ein Zehntel der Untersuchungen mit Säugetieren sich befasse. Es erklärt sich das sehr einfach aus der ungleich größeren Obhut und Pflege, welche im allgemeinen die Säugetiere erfordern, und aus

den viel größeren Schwierigkeiten ihrer ständigen Beobachtung und Absperrung von unkontrollierbaren Einwirkungen.

So übel es ist, über die künftige Entwicklungsrichtung eines jungen Wissenszweiges Vermutungen aufzustellen, so will es uns doch wahrscheinlich dünken, daß sich diese allumfassenden tierpsychologischen Dauerexperimente nicht als die fruchtbarste Forschungsmethode erweisen werden, sondern viel aussichtsreicher stellt sich die bereits in Thorndikes Lernmethode angebahnte Ausbildung solcher Untersuchungsweisen dar, die sich auf möglichst einfache und von vornherein bestimmte Einzelvorgänge des tierischen Seelenlebens dauernd konzentrieren lassen. Die Untersuchung der einzelnen Sinneswahrnehmungen und Assoziationsbildungen, der einzelnen Ausdrucksbewegungen und Instinkthandlungen, jede möglichst für sich genommen und möglichst in der Genese verfolgt, würde jedenfalls weit mehr Fragen auch der allgemeinen Psychologie lösen helfen, als alle Aufstellungen allgemeiner Grad- und Artunterschiede.

Gewiß wird die besonnen voranschreitende Tierpsychologie auch noch manches zur Aufhellung deszendenztheoretischer Probleme beitragen; die Art, wie Wasmann die Entwicklungsgeschichte der Sklavereiinstinkte bei den Ameisen aufgehellt hat, gibt dafür einen der schönsten Belege. Aber gerade dasjenige Abstammungsproblem, welches von manchen im übelsten Sinne des Worts populär gehaltenen Darstellungen der Tierpsychologie so gerne in den Vordergrund gerückt wird, hat am allerwenigsten Aussicht auf eine Lösung im Sinne dieser monistischen ‚Popularwissenschaft'. Die geistige Kluft zwischen Mensch und Tier ist gerade auch durch die systematischen Untersuchungen der Tierpsychologie nur um so deutlicher ermittelt und aufgehellt worden. Das mögen zum Schluß einige Zitate führender Forscher belegen:

Der Leipziger Psychologe Wilhelm Wundt betont auch in der neuesten, die experimentelle Tierpsychologie vermehrt heranziehenden Auflage seiner ‚Vorlesungen über die

Menschen- und Tierseele' (1911): ,Die sogenannten Intelligenzleistungen der Tiere lassen sich vollständig aus verhältnismäßig einfachen Assoziationen erklären. Nirgends finden sich, wo wir irgend in der Lage sind, dem Zusammenhang der Vorgänge näher zu treten, Merkmale logischer Reflexion oder eigentlicher Phantasietätigkeit'.

In seinem endgültigen Gutachten vom 3. Dezember 1904 über den angeblich rechnenden ,klugen Hans' mußte der Berliner Psychologe Karl Stumpf konstatieren: ,Wenn selbst ein so hervorragendes Lehrgeschick und eine so beispiellose Geduld wie die des Herrn von Osten in vierjähriger täglicher Arbeit keine Spur begrifflichen Denkens hervorlocken konnte, so ist die alte Behauptung der Philosophen, daß Tiere dazu unfähig seien, für das Tierreich bis zur Stufe der Huftiere durch ein Experiment größten Stils bekräftigt'. Der Genfer Psychologe Eduard Claparède hat auf dem Frankfurter Kongreß für experimentelle Psychologie 1908 seine Übersicht der tierpsychologischen Einübungsexperimente dahin zusammengefaßt: ,Die Resultate, die sich aus den Einübungsexperimenten entwickeln lassen, laufen alle darauf hinaus, zu zeigen, daß bei den Tieren keine Intelligenz und keine Überlegung vorhanden ist'.

Der namhafteste Ersinner und Erprober dieser Einübungsverfahren, der Amerikaner Thorndike erklärte, nachdem er seine Methoden speziell auch auf Affen angewendet hatte: ,Die besten Beobachter erklären das tierische Verhalten durch assoziative Prozesse, ohne Zuhilfenahme begrifflichen Denkens'. Und betont sogar: ,Auch bei den Affen, wie bei den übrigen Säugetieren, haben wir positive Beweise für das Fehlen irgendwelcher allgemeiner Denkfähigkeit'.

Der bereits genannte englische Zoologe Morgan hat, obwohl er früher noch einen Rest eigentlicher Intelligenz, wenigstens für die höchsten Repräsentanten der Tierwelt aufrecht erhalten wollte, nunmehr seit der zweiten Auflage seiner »Introduction to Comparative Psychology« (1903) auch

die letzten Belegfälle nicht mehr auf begriffliches Denkvermögen, sondern auf bloße, assoziative Sinneserfahrung zurückgeführt.

Und der Wiener Zoologe Karl Camillo Schneider schließlich, obgleich er gleich den meisten der genannten entschiedener Anhänger der Abstammungslehre auch hinsichtlich des menschlichen Leibes ist, kommt in seinen ‚Vorlesungen über Tierpsychologie‘ (1909) zu dem zusammenfassenden Schlußsatz, daß durch alle seine Untersuchungen ‚die Sondernatur des Menschen gegenüber den Tieren die denkbar präziseste Beleuchtung erfährt‘.

Angesichts aller dessen darf der weitere Ausbau der Tierpsychologie in Naturbeobachtung, Experiment und Theorie mit der frohen Zuversicht unternommen werden, daß sie nicht nur zu gar manchen Einzelfragen der Psychologie und Biologie, sondern auch zu den allgemeinsten philosophischen Grundfragen ihre positiven Gaben beitragen wird.

---

[1]) Für die Einzelheiten über den rechnenden ‚klugen Hans‘ muß auf meine ‚Hochland‘aufsätze Jahrg. II, 2 (1904) S. 221 ff. und 439 ff., über den sprechenden Hund ‚Don‘ Jahrg. VIII, 2 (1911) S. 73 ff. verwiesen werden.

[2]) Fünfte Aufl. Hamburg und Leipzig 1911.

[3]) Zweite, bedeutend vermehrte Auflage, Stuttgart 1909.

[4]) Leipzig und Berlin 1909. Einige typische Feststellungen kommentiert mein Aufsatz über ‚Instinkte und Gewohnheiten junger Tiere‘ im ‚Hochland‘ Jahrg. VI, 2 (1909) S. 342—350.

[5]) Das erstere in zweiter Aufl., Jena 1907, das andere Jena 1899.

[6]) In ‚Münchener philosophische Abhandlungen‘. Leipzig 1911. S. 77—99.

[7]) Vgl. Kongreßbericht S. 87—90.

[8]) The Dancing mouse. New York 1907. Vgl. darüber meinen Hochlandaufsatz ‚Die japanische Tanzmaus‘, Jahrg. VII, 1 (1909), S. 89—93.

[9]) Vgl. hierüber meinen Aufsatz im Hochland Bd. VIII, 1. S. 197 ff.

[10]) Die physiologische Methodik zur Erforschung der Tierpsyche. Leipzig 1907. Für weitere Einzelheiten in diesem und andren Punkten verweise ich vorläufig auf meine Sammelberichte über Tierpsychologie, die seit 1908 in der ‚Zeitschrift für Psychologie‘ erscheinen.

Vom Seelenleben der Pflanzen.

Vom Seelenleben der Pflanzen.

‚Abends, wenn man von der Morgenseite auf eine blumenreiche Wiese tritt, sieht man wenige, vielleicht keine Blumen, weil alle der Sonne zugewendet sind; von der Abendseite prangt dann alles voller Blüten. Auch am Morgen auf der Wiese, wenn es früh ist, sieht man, von Morgen kommend, keine Blumen; erst wenn die Sonne wirkt, kehren sie sich gegen Morgen.‘ Diese gar hübsche Bemerkung steht — viele werden es nicht erwarten — in Hegels Naturphilosophie. Dort las sie auch einmal Fechner und fügte naturfrommen Sinnes in seiner ‚Nanna‘ die Betrachtung hinzu: ‚Ist das nicht ganz als wenn die Blumen der Wiese gemeinschaftlichen Abendgottesdienst hielten, und dann, noch mit dem Gesicht gegen Gott gewendet, einschliefen. Aber Gott will sie nicht fortschlafen lassen; sie sollen immer wieder im Suchen Seiner und im Mitgehen mit Ihm ihre Freude finden. Darum geht er Nachts heimlich hinter sie herum und weckt sie Morgens mit einem allgemeinen Scheine, und fragt, wo bin ich? und jede dreht den Kopf, bis sie ihn gefunden, und geht nun Tages über mit ihm.‘ Bei diesem schönen Gleichnis hat es für Fechner aber nicht sein Bewenden. Allen Ernstes und in ausführlicher Beweisentwicklung schreibt er in seiner sinnigen Schrift ‚Nanna‘, die er nach Baldurs, des Licht- und Frühlingsgottes blumenbeherrschender Gattin, benannte, den Pflanzen ein bewußtes Seelenleben zu, zwar nicht ganz gleich, aber nahe verwandt dem unsrigen.

Die beiden hier durch Hegel und Fechner dargestellten Typen leben noch heute fort. Während sich die einen, gleich

Hegel im Fortgang seiner Naturphilosophie, gegen jede Bewußtseinsbeseelung der Pflanzen verwahren, z. B. unlängst wieder Reinke in seiner ‚Philosophie der Botanik‘, wollen andere im Eifer der pantheistischen Allbeseelung der Pflanzen eine noch viel höher entwickelte Psyche zuschreiben, als ihnen selbst Fechner zugesteht. Freilich stehen dabei die begriffsstrengen wissenschaftlichen Kenner des Pflanzenlebens, die Botaniker von Fach, fast ausnahmslos kühl oder gar unwirsch abseits. Das erste Wort behalten hier die Philosophen, und, was oft nicht viel anderes besagen will, die Poeten. Maurice Maeterlinck etwa, der schon in seiner ‚Vie des abeilles‘ Wahrheit und Dichtung sonderbar mischte, verherrlicht die ‚Intelligenz der Blumen‘,[1]) mit ganz überschwenglichen und phantastischen Vorstellungen. Sie sind ihm ‚genial‘ und ‚erfinderisch‘ weit über Menschenwitz hinaus. Von den mehr wissenschaftlichen Darstellern der Pflanzenwelt sind es vor allem die Popularisatoren, die der Beseelung ihres Gegenstands immer größeren Eifer zuwenden. Jakob Schleiden freilich, einer der Mitbegründer der modernen Pflanzenphysiologie, hat in seinem einst vielgelesenen populären Werk, ‚Die Pflanze und ihr Leben‘ (1848) dergleichen noch ganz vermieden. Er betrachtete, wie er anderwärts einmal betont, auch ein so auffälliges Phänomen wie die bekannte Reizbewegung der Mimosa pudica, deren Fiederblättchen bei geringer Berührung zusammenklappen und sich senken, nur als einen ‚Markstein‘ für den Naturforscher, ‚welcher ihm die Grenze seines Wissens anzeigt, und eine Warnungstafel, nicht das Gebiet mit Träumereien zu bevölkern, welches durch seine ernste Tätigkeit erst genauer zu erforschen ist.‘ A. v. Kerner redet in seinem ‚Pflanzenleben‘ (1887) wenigstens noch mit einiger Vorsicht von den ‚Instinkten‘ der Pflanze und hat daher nicht so viel Begriffsverwirrung angestiftet, als Brehms ‚Tierleben‘ anfänglich in der Tierpsychologie. Mit vollen Segen steuert ins Bewußtsein der Pflanzen hinein erst R. H. Francé, der es geradezu als Hauptauf-

gabe seines großangelegten, aber nicht entsprechend durchgeführten und allzu temperamentvollen Werkes über ‚Das Leben der Pflanze‘ (1906 ff.) bezeichnet, die Seelenhypothese konsequent auf das ganze Gebiet der Pflanzenbiologie anzuwenden. Nachdem Francé namentlich im zweiten Band besagten Werkes seine Lieblingsmeinung zunächst in populärer Form und unter starker Betonung einer monistischen Tendenz durchgeführt hat, unterstellt er sie nun auch seit 1907 in der von ihm herausgegebenen neulamarckistischen ‚Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre‘ ausdrücklich ‚der wissenschaftlichen Diskussion‘; er und andere mit ihm proklamierten daselbst die ‚Pflanzenpsychologie als eine neue Disziplin induktiv forschender Naturwissenschaft.‘

Haben sich nun in der Tat seit Schleidens vorsichtigem Abmahnen die neuen Tatsachenbeweise für die Existenz einer Pflanzenseele dermaßen gehäuft, daß sie bereits zum Gegenstand einer neuen Wissenschaft werden kann? Soll sich der eben erst methodisch angestrebten und noch vielumstrittenen Tierpsychologie so bald schon eine jüngere stammverwandte Freudens- und Leidensgefährtin gesellen? Vielleicht ist es dem allgemeinen Verständnis und ein wenig auch der näheren Sachkenntnis nützlich, im folgenden einige der neuen pflanzenpsychologischen Grundtatsachen gerade einmal an Hand jener methodischen Anforderungen prüfend zu betrachten, deren sich die moderne Tierpsychologie bei ihren ersten Schritten befleißigen mußte. Sachlich angebracht ist diese vergleichende Bezugnahme in jedem Falle; denn die neue Disziplin setzt es sich ja ausdrücklich zur Aufgabe, die Begriffsgrenze zu beseitigen, die man bisher zwischen Tier und Pflanze zu ziehen pflegte. Immer wieder findet man's betont, daß die von Aristoteles zuerst gezogene, von Linné neuvertiefte Grenzmarkierung der beiden Reiche nun endgültig verschwunden sei. Der Linnésche Satz: ‚Die Pflanzen wachsen und leben, die Tiere wachsen, leben und empfinden,‘ soll dahin ergänzt werden, daß auch die Pflanzen empfinden, mithin

durch kein wesentliches Begriffsmerkmal mehr von den Tieren zu unterscheiden sind. Und was im allgemeinen gelehrt wird, sucht man auch im einzelnen durchzuführen. Bereits Charles Darwin hat ja in seinem letzten Lebensjahrzehnt († 1882), geleitet von deszendenztheoretischen Gesichtspunkten, vornehmlich die tierähnlichen Bewegungsvorgänge bei Pflanzen studiert, zumal bei den Kletterpflanzen, Insektenfressern u. a., und diese Untersuchungen werden von seinem Sohn und Mitarbeiter Francis heute noch mit sehr bemerkenswerten Ergebnissen fortgeführt. Der Physiologe Claude Bernard hat noch in seinem Todesjahr 1878 den ersten Band seiner charakteristisch betitelten ‚Leçons sur les phénomènes de la commune aux animaux et aux végétaux' veröffentlicht, in dem er beispielsweise die narkotische Einschläferbarkeit der Mimose nachweist. Wilhelm Pfeffer hat seit 1883 ermittelt, daß das zum Grundbestand der neueren Psychophysik zählende Weber-Fechnersche oder psychophysische Grundgesetz, welches das Verhältnis von Reizzuwachs und Erregungszuwachs in eine feste Formel bringt,[2]) in gewissen Grenzen auch für die Pflanzenwelt gilt. Mehr aber als alle genannten und manche ähnlichen Erkenntnisse, aus denen keineswegs immer ein Bewußtsein der Pflanze gefolgert wurde, haben die von Pfeffer (1885), dann namentlich Haberlandt (seit 1896), Němec (1900) u. a. entdeckten ‚Sinnesorgane' der Pflanzen durch ihre Ähnlichkeit mit entsprechenden Organen des Tier- und Menschenkörpers den pflanzenpsychologischen Bestrebungen als Beweismaterial gedient.

Gerade diese letzteren Tatsachen sollen uns darum auch hier vornehmlich beschäftigen nach ihrem faktischen Bestand und ihrer theoretischen Tragweite.

Daß Pflanzen auf äußere Reize durch Bewegungen langsamer oder schneller reagieren, ist eine altbekannte Tatsache. Schon in ihrem gesamten Wachstum, welches ja nur eine verlangsamte stetige Bewegung ist, streben gemeinhin

die Sprossen zum Lichte, die Wurzeln nach der Tiefe. Der Druckwiderstand bestimmt die Kletterpflanzen zum Festranken und Stützen. Feuchtigkeit, Wärme und sonst die mannigfachsten physikalischen und chemischen Einflüsse finden in der Richtung und Stärke des Wachstums entsprechende Antwort. Zu dieser stetigen Bewegungsentfaltung gesellen sich auffälligere, regelmäßig wiederkehrende Bewegungsrhythmen: Viele Blumen und Blätter kehren sich wie eine lebendige Sonnenuhr von früh bis spät dem Tagesgestirn zu, andere nehmen mit Anbruch der Nacht eine spezifische ‚Schlaf'-stellung ein, einige wieder öffnen ihren Kelch erst mit anbrechender Dunkelheit; andere reagieren mehr auf Temperatur- als auf Beleuchtungsunterschiede usf. Wäre unser Auge mit der Schärfe eines guten Mikroskopes ausgestattet, so würde es an den im Vergleich zur Tierwelt so bewegungsarm scheinenden Pflanzen eine ganze Fülle rastloser Stoffwechsel- und Atmungsvorgänge zu sehen gewohnt sein, und ferner innerhalb der einzelnen Zelle die Strömungen des Plasmas, bei niederen Formen auch das Pulsieren der Vacuolen und schließlich bei den Schwärmzellen der Pilze und besonders der Algen aktive Ortsbewegungen des gesamten winzigen Organismus.

Gerade erst bei diesen letztgenannten niedersten Formen der Pflanzenwelt findet sich also in zeitlich beschränktem Umfang jene Bewegungsform, die man als spezifisch tierische anzusehen gewohnt ist, die freie Ortsveränderung des Gesamtorganismus. Man sollte also meinen, an dieser Stelle sei auch der Schluß auf ein bewußtes Seelenleben analog demjenigen der Infusorien und der anderen niedersten einzelligen Tiere am naheliegendsten. Unglücklicherweise läßt uns aber gerade auch an diesem Punkt, wo Pflanzen- und Tierreich am nächsten zusammentreffen, wo man wegen der Schwierigkeit der Zuteilung nach Häckels Vorgang vielfach ein neutrales Zwischenreich der ‚Protisten' statuieren will, der psychologische Analogieschluß am allermeisten im Stich.

Es ist ja überhaupt nur mittels der Analogie möglich, auf irgend ein fremdes Bewußtsein zu schließen. Selbst in die Seele des Mitmenschen können wir nicht unmittelbar hineinsehen. Bei der Tierwelt und zwar zunächst bei ihren höheren Formen gestattet die Ähnlichkeit des Verhaltens und Körperbaus methodisch gerechtfertigte Analogieschlüsse auf Stufen eines sinnlichen Bewußtseinslebens. Aber je weiter wir von den höheren zu den niederen Tierformen herabsteigen und uns damit von der Menschenähnlichkeit entfernen, desto unsicherer wird auch unsere Vorstellung von deren Bewußtseinsleben. Wo kein differenziertes Nervensystem mehr entwickelt ist und das Verhalten keine lernende Verwertung gemachter Erfahrungen mehr erkennen läßt,[3]) da sind wir mit unsrer tierpsychologischen Erkenntnis so ziemlich am Ende und doch noch ein Stück Wegs von den pflanzlichen Protisten entfernt. Im Gegenteil, man hat es gerade wegen der Pflanzenähnlichkeit der niedersten Tierformen und mit Hilfe der (hierfür bereits widerlegten) Loebschen Tropismenlehre versucht, einem weiten Bezirk des Tierreichs, sogar noch den Ameisen und Bienen, jegliches bewußte Seelenleben abzuerkennen.

Es würde also zu nichts führen, wenn man den Nachweis eines Bewußtseinslebens der Pflanzen schlechtweg an deren niederste Formen anknüpfen wollte. Selbst Francé gibt uns diesbezüglich — zwar nicht theoretisch aber faktisch — Recht, indem er gerade dem Nachweis eigentlicher Sinnesorgane bei gewissen einzelligen Algen wesentliche Bedeutung hinsichtlich der Bewußtseinsfrage beimißt, einem Nachweis, den er seit 1893 anstrebt. Er trifft darin prinzipiell zusammen mit der Wertung, welche die von Haberlandt u. a. ermittelten Sinnesorgane der höheren Pflanzen hinsichtlich deren Bewußtseinswertung vielfältig erfahren.

Auch in der Frage der pflanzlichen Sinnesorgane hat die Analogisierung mit den tierischen von vornherein eine wesentliche Rolle gespielt. Der vergleichenden Sinnesphysiologie

ist es allmählich gelungen, bei vielen niederen Tieren Sinnesorgane festzustellen, die zwar von den menschlichen hinsichtlich der Einfachheit oder auch Kompliziertheit des Baus oft weit abweichen, aber unzweifelhaft denselben Funktionen dienen. Oft war man sich eher klar über Vorhandensein und Aufbau der Organe als über ihre eigentliche Funktion. So stellten sich vermeintliche Gehörorgane, die namentlich bei vielen Wassertieren in einer eigentümlichen säckchenartigen Form vorkommen, nachträglich als Organe des Gleichgewichtsinns heraus und werden deshalb nicht mehr Otocysten, sondern Statocysten genannt. In Prinzip bestehen diese eigentümlichen Organe aus einem mit empfindlichen, nervösen Elementen ausgepolsterten Hohlraum, in dem ein bewegliches Steinchen eingelagert ist: Dieses muß der Schwerkraft folgend stets die tiefste Stelle in dem Bläschen einnehmen und infolgedessen bei jeder Änderung der Gleichgewichtslage seitliche Stoß- oder wenigstens Druckreize ausüben, die sich zum nervösen Zentralorgan fortpflanzen und dort entsprechende Gegenbewegungen auslösen. Auf Grund geistvoller Überlegung hat der zu früh verstorbene Botaniker Friedrich Noll bereits 1892 in seiner Schrift ‚Über heterogene Induktion‘ theoretisch gefordert, daß auch bei den Pflanzen entsprechende Gleichgewichtsorgane zu finden sein müßten. Das gelang denn auch in der Tat acht Jahre später. Im Jahre 1900 nämlich veröffentlichten, im gleichen Heft der ‚Berichte der Botanischen Gesellschaft‘ zusammentreffend, Bohumil Němec und Gottlieb Haberlandt ihre unabhängigen und doch in allem wesentlichen übereinstimmenden Ermittlungen über das Vorhandensein ‚otozystenähnlicher‘ Perzeptionsorgane für den Schwerkraftreiz bei Pflanzen. In der Wurzelhaut oder auch in den Stengeln solcher Pflanzen, die auf eine veränderte Gleichgewichtslage mit entsprechenden ‚geotropischen‘ (d. i. erdwärts gerichteten) Wurzel- oder Stengelkrümmungen reagieren, finden sich bewegliche, spezifisch schwere Körper, seien es nun größere Stärkekörner oder Kristalloide oder

anorganische Kristalle, eingelagert, welche durch ihren Anprall an die plasmaüberzogenen Zellenwände oder auch an die den Zellenraum durchziehenden Plasmafäden eine ähnliche auslösende Reizwirkung üben können wie der tierische Statolith. Auch dem Zellkern selbst kann diese Funktion zukommen. Angenommen nun, alle Einzeleinwendungen Pfeffers u. a. gegen die einschlägigen Beweisexperimente seien nicht stichhaltig, so bleibt doch hier die entscheidende Frage: Folgert aus diesen physiologischen Vorrichtungen eine bewußte Reizwahrnehmung bei der Pflanze. Gerade Noll betont für den von ihm aufgestellten Begriff der pflanzlichen Sinnesstruktur: ‚Es kommt offenbar nicht darauf an, daß der durch dieselbe vermittelte Reiz bewußt empfunden wird‘; denn bei Mensch und Tier vollziehen sich gänzlich unbewußte Reflexauslösungen genau auf die besagte Weise und grade die bei uns durch die Bogengänge des Ohrs vermittelten statischen Reflexbewegungen kommen uns Menschen nur unter besonderen Bedingungen, wie beim Tauchen unter Wasser, dunkel zum Bewußtsein. Auch Němec und Haberlandt lassen die Bewußtseinsfrage ganz beiseite. Selbst die Auffassung des ganzen Prozesses als eines Reflexvorganges hat ja noch Schwierigkeiten genug. Wenn auch als etwaiger Weg der Reizleitung die dünnen Plasmaverbindungen in Betracht kommen mögen, die zwischen den einzelnen Zellen nachgewiesen sind, so sind diese doch noch sehr verschieden von jenen zentralleitenden Sinneszellen, von deren Nachbarschaft die Annahme eines tierischen Sinnesorgans von vornherein abhängig gemacht zu werden pflegt. Bedenken erweckt auch die ganz neuerdings von Haberlandt betonte Tatsache, daß die geotropische Empfindlichkeit sich keinesfalls auf die Wurzelspitzen beschränkt, sondern bis in die Wachstumszone reicht; sodaß sich also diese spezifische, statische Reizempfindlichkeit keineswegs auf ihr ‚Sinnesorgan‘ beschränken würde.

Vielleicht steht es hinsichtlich der Bewußtseinsbedeutung besser bei den pflanzlichen Tastorganen. Von je hat ja

gerade das rasche Reagieren auf Berührungsreize einen tierähnlichen Eindruck gemacht, wie es die Mimose (darum pudica d. i. die schamhafte zubenannt) zeigt, oder fleischfressende Pflanzen, z. B. der auch bei uns heimische Sonnentau, oder die Staubfäden der Berberisblüte und eine Reihe anderer. Daß in allen diesen Fällen auch eine bestimmte örtliche Fixierung höchster Empfindlichkeit gegeben ist, also ein Sinnesorgan im zunächst reinphysiologischen Sinn, hat zuerst Wilhelm Pfeffer 1885 erkannt und damit überhaupt das erste pflanzliche Sinnesorgan entdeckt, nämlich die Tasttüpfel an den Ranken verschiedener Kürbisgewächse (vgl. Fig. 1).

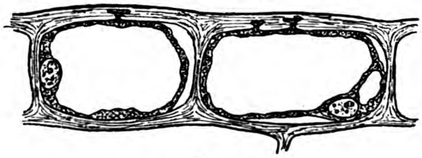


Fig. 1.
Epidermiszellen aus dem Längsschnitt einer Ranke von Cucumis sativus (Gurke). An der Außenwand (hier Oberseite) ragen aus dem angelagerten Plasma Tasttüpfel in die Zellwand hinein; nach Pfeffer).

Pfeffer hat auch bereits auf die — übrigens doch nur entfernte — Ähnlichkeit mit Tastorganen der menschlichen Haut hingewiesen. Haberlandt hat dann in seinem einschlägigen Hauptwerk über ‚Sinnesorgane im Pflanzenreich zur Perzeption mechanischer Reize‘ (1901) eine ganze Fülle solcher Organe erforscht und vier verschiedene Bautypen: Fühltüpfel, Fühlpapillen, Fühlhaare und Fühlborsten unterschieden. Er hat zum Beispiel in dem genannten Werk die Fühlborste einer dem Sonnentau verwandten Wasserpflanze, die in ostdeutschen Teichen vorkommt, der Aldrovandia vesiculosa und das Tasthaar vom Fühler einer gemeinen Wanzenart zum Vergleich direkt nebeneinandergestellt, aber eben hierdurch auch verdeutlicht, in wie ganz andrer Weise bei dem Tiere die nervöse Fortleitung des Reizes gesichert ist. Eine völlige Entsprechung zu den Tastorganen der Tiere lehnt Haberlandt selbst auch namentlich darum ab, weil dazu ‚eine aktive Bewegung des reizperzipierenden Organs oder Organismus‘ gehören würde. Abgesehen von einigen niedersten Formen, den Schwärmsporen u. a., führen aber nur die

Ranken der Kletterpflanzen eine Art ‚Tastbewegungen‘ aus, bis sie mit festen Körpern in Berührung kommen. Nun fehlen aber diese schwingenden Bewegungen, die sog. ‚Nutationen‘, keinem wachsenden Organ und können deshalb keinesfalls den Tastorganen allein oder gar deren dirigierendem Bewußtsein zugeschrieben werden. Ihr stärkerer Grad bei den Ranken schreibt sich nach Pfeffers ‚Pflanzenphysiologie‘ aus einer besonderen Art einseitig umwandernden Wachstums her. Francé freilich will für alle Nutationsbewegungen insgesamt eine ganz andre Erklärung. Im ‚Leben der Pflanze‘ fragt er: ‚Was sind diese rätselvollen Vorgänge? Bisher schwiegen wir, peinlich berührt von unsrer Unwissenheit. Nun aber trete ich vor und sage fröhlich: Das sind Ausdrucksbewegungen‘, d. h. Lösungen einer übermäßigen seelischen Spannung, die wir Menschen ja in der Tat bei Lust wie Unlust durch Gesten und Mienen entladen. Bei dem vergleichenden Forschen nach solchen Ausdrucksbewegungen bei den Tieren haben freilich die Tierpsychologen besonders üble Erfahrungen gemacht und nur bei den höchsten Wirbeltieren feste Anhaltspunkte gefunden. Zudem ist auch der regelmäßige und andauernde Verlauf der pflanzlichen Nutationen mit dem üblichen Begriff der Ausdrucksbewegungen auf gar keine Weise in Einklang zu bringen; es müßten sich denn gerade die Pflanzenranken aus Temperamentsüberschuß in einem beständigen Gestikulationsdrange befinden. Kurzum, es ist nicht einzusehen, inwiefern gerade die pflanzliche Tastreizbarkeit und der ihr entsprechende Bewegungsverlauf über die Grenzen der gerade auf diesem fundamentalen Gebiet bei allen Tieren reichausgebildeten Reflexformen hinausführen sollte.

Zu den höheren Sinnen mit entsprechend komplizierten Sinnesorganen und entsprechend reichem Bewußtseinsinhalt gehört vor allem das Gesicht. Deshalb wohl auch wirkt für den poetischen Sinn die Hinwendung der Pflanzen zum Lichte so seelenvoll, und auch der nüchternen Tatsachenprüfung

wird eine Überraschung bereitet durch das weitausgebildete lichtperzipierende Organ, welches Haberlandt 1904 nach einfacheren Formen entdeckte. Auf der Oberhaut einer ‚euphotometrischen‘ Acanthacee, d. h. einer solchen, die ihre Laubblätter durch Stieldrehung stets in der günstigsten Lichtlage hält, bei der in Peru einheimischen Fittonia Verschaffelti fand sich zwischen kleineren Epidermiszellen jeweils eine große, kreisrunde und stark vorgewölbte, die auf ihren Scheitel eine zweite kleine vollkommen klare lichtbrechende von der Gestalt einer bikonvexen Linse trägt; wie die Fig. 2 im senkrechten Querschnitt verdeutlicht. Auf den ersten Blick erinnert diese Konfiguration an den Bau unseres Auges. Aber diese oberflächliche Ähnlichkeit verliert rasch an Bedeutung, wenn man sich des langwierigen und komplizierten Entwicklungsgangs erinnert von den einfachsten Lichtsinnesorganen, wie sie sich etwa am Schirmrand der Medusen finden, bis zum menschlichen Auge. Da fällt dann alsbald am Pflanzen‚auge‘ der Mangel jeglicher charakteristischen Netzhautstäbchen und der Pigmentschicht auf, so daß als Funktion des Pflanzenorgans jedes eigentliche Sehen optischer Formen, jede Wahrnehmung getrennter Punkte von vornherein ausgeschlossen ist und bestenfalls nur eine Unterschiedsempfindlichkeit für Hell und Dunkel übrig bleibt. Gesichert ist zunächst nur die Funktion als lichtsammelnder Apparat. Durch die Linse wird offenbar die Mitte der unteren Zellenwand und das ihr anlagernde Plasma stärker beleuchtet, während die Randzone dunkel bleibt. Ob aber diese ganze Einrichtung nicht etwa nur zur vermehrten Kohlenstoffassimilation der darunter lagernden Chlorophyllkörner

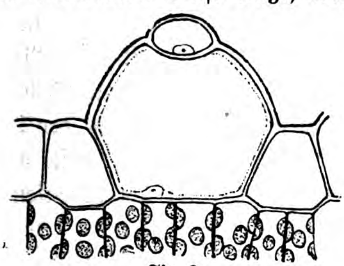


Fig. 2.

(Lichtperzipierendes Organ in der Epidermis der Blattoberseite von Fittonia Verschaffelti. Vergrößert 370mal. Oben auf dem Scheitel der größeren Zelle die kleine lichtbrechende Zelle; nach Haberlandt).

dient und sich daraus indirekt ohne jede hereinspielende Gesichtswahrnehmung die Stildrehungen ergeben, das ist zum mindesten nicht auszuschließen, zumal auch hier wieder die weitere Umgebung, vor allem die Blattstiele selbst, in einem minderen Grade heliotropisch (d. i. zur Sonne sich wendend) sind; sie führen nämlich auch noch nach Entfernung der ganzen Blattspreite die Drehungen des ungefähren aus. Über die eigentliche Funktion solcher lichtsammelnden Apparate ist, wie die Geschichte der Tier- und der Pflanzenphysiologie gleichermaßen lehrt, überhaupt nicht ohne weiteres Klarheit zu gewinnen; so hat man z. B. beim Leuchtmoos wie bei einigen Tiefseecrustaceen Leuchtorgane anfänglich für Augen gehalten. Auch Haberlandt zieht für das obenbeschriebene Organ die Möglichkeit einer reinen Druckwirkung der Lichtstrahlen (nach Maxwell) in Betracht. Noch weit näher läge es, einer Mahnung von Johannes Müller gedenkend,[4]) reine Wärmewirkung anzunehmen.

Den chemischen Reizen entsprechende Geschmacks- oder Geruchsorgane oder gar die höhere Gattung der Gehörsorgane hat bisher niemand den Pflanzen zugeschrieben. Und trotzdem sind eine Fülle von pflanzlichen Bewegungsreaktionen bekannt, die durch bestimmte chemische Reize in richtungweisender Form ausgelöst werden. Auf der einen Seite kennen wir also Organe, ohne uns über ihre Funktionen ganz klar zu sein, auf der anderen Seite beobachten wir Funktionen, über deren Vollzugsorgane wir nur sehr unvollkommen Bescheid wissen. Die Anatomie des Pflanzenkörpers und die Physiologie des Pflanzenlebens haben noch vieles zu leisten, um gegenseitig ihre Verständnislücken auszufüllen. Ehe man aber zwischen sie eine dritte neue Wissenschaft eine ‚Psychologie der Pflanzen‘ als Lückenbüßerin einschiebt, sollte man doch erst genauer zuschauen, wie die bisherigen, anderwärts bewährten Begriffe und Methoden der Psychologie des genaueren ausschauen, und ob zu ihrem fruchtbaren Deutungsgebrauch in der Botanik die notwendigen

sachlichen Vorbedingungen und Anhaltspunkte gegeben sind. Schon bei unserer allgemeinen Betrachtung der pflanzlichen Bewegungsarten wurde betont, daß hinreichende Kriterien zur Annahme eines Bewußtseinslebens der Pflanzen nicht vorhanden sind, und auch aus der von uns angeschlossenen Übersicht der pflanzlichen Reizorgane ließen sich solche Kriterien nicht gewinnen. Tatsächlich ist es aber auch im letzten Grunde weder die eine noch die andere Klasse von Erscheinungen an sich gewesen, durch welche die Bewußtseinshypothese für manchen Botaniker so bestechend wurde. Nicht die altbekannte Tatsache, daß die Pflanzen für Sinnesreize empfänglich sind, noch die weitere Tatsache, daß sie auf solche Reize mit bestimmten gleichmäßigen Bewegungen reagieren können, noch die neue Erkenntnis einer teilweisen räumlichen Trennung von Reiz- und Bewegungsorganen und ihres feineren Baus, dies alles hat eigentlich nicht die neue Pflanzenpsychologie hervorgerufen. Die wahre Ursache liegt vielmehr in der immer überwältigender sich aufdrängenden Einsicht von der hohen, lebenserhaltenden und -fördernden Zweckmäßigkeit der meisten pflanzlichen Reizbewegungen und im hierfür versagenden Erklärungswert der noch vorherrschenden rein mechanistischen Vorstellung vom pflanzlichen Organismus. Schon Fechner hat in seiner ‚Nanna‘ die vollkommene Einheit und Zentralisation des Pflanzenkörpers betont, eine nicht minder allseitige Einheit und zweckmäßige Zusammenordnung der pflanzlichen Lebenserscheinungen ist der neueren Pflanzenphysiologie auf Schritt und Tritt begegnet und hat sich zunächst unter solchen heimlich-teleologischen Hilfsbegriffen wie ‚selbstregulatorische Lenkung‘ der Reizbewegungen (Pfeffer), ‚Selbststeuerung‘, ‚Reizabgestimmtheit‘ u. dgl. verborgen. Auch Noll hat anfangs der 90er Jahre in einer ganzen Reihe von Untersuchungen ein so wichtiges teleologisches Grundfaktum, wie die Verknüpfung zweier fremdartiger Reizursachen (Licht- und Schwerkraft) zur Erreichung einer einzigen bestimmten Wirkung (assimilationsgünstigste Blattstellung) als

besonders ‚merkwürdig' empfunden und Haberlandt sodann die von ihm untersuchten Reizbewegungen der Pflanzenorgane ‚fast immer von überraschender Zweckmäßigkeit' befunden.

Diese organische Zweckmäßigkeit im Pflanzenleben ist es, aus der die sogenannte ‚psychobiologische' Schule der Neulamarckisten (außer Francé der Zoologe August Pauly, der Botaniker Adolf Wagner u. a.) unmittelbar auf ein lenkendes Bewußtsein in der Pflanze selbst schließen zu müssen glaubt, als dessen funktionelles Kriterium ihnen geradezu das ‚Schaffen des Zweckmäßigen' gilt. Man vergißt dabei nur das eine und entscheidende, daß selbst bei menschlichen Handlungen keineswegs immer aus deren Zweckmäßigkeit auf ihre Bewußtseinsleitung geschlossen werden darf; unbewußte Reflexbewegungen, wie z. B. der Lidreflex, sind oft viel zweckmäßiger als unsere selbstbewußtesten Aktionen. Eine seelische, übermechanische Leitung auch der unbewußten Lebensvorgänge, eine ‚anima vegetativa' aber hat bereits Aristoteles und mit ihm die ganze scholastische Tradition seit alters angenommen und auch ein in der Biologie so wohlbewanderter neuzeitlicher Denker wie Eduard von Hartmann ist mit seinem ‚immateriellen', ‚unbewußten' und freilich auch ‚supraindividuellen' Lebensprinzip zu ähnlichen Grundvorstellungen zurückgekehrt, denen der Botaniker Reinke mit seiner ‚Dominanten'lehre noch näher kommt. Aber ein solcher Begriff von der Pflanzen*seele*, — dessen nähere Erörterung einen größeren, naturphilosophischen Zusammenhang vorbehalten bleiben muß — ist keineswegs gleichbedeutend mit der Annahme eines Pflanzen*bewußtseins*, wird dagegen der Teleologie des Pflanzenlebens durchaus gerecht. So muß es genügen, zum Schluß der zuversichtlichen Hoffnung Ausdruck zu geben, daß sich nach Überwindung der überschwenglichen, mehr gefühlsmäßigen Fantasien vom Bewußsein der Pflanzen wieder ein klarer, teleologisch-fundierter Begriff der Pflanzenseele in sein Recht durchsetzen wird, der zwar nicht mit einer monistischen, wohl aber mit der theistischen Philosophie

im besten Einklang steht. Daß selbst eine Denkweise wie die Francés sich schließlich mit dieser reduzierten Vorstellung zufrieden geben kann, läßt ein Satz aus dessen ‚Leben der Pflanze‘ hoffen, wo es heißt:

‚Die psychische Teleologie des Pflanzenlebens steht fest, auch ohne daß man in der Bewußtseinsfrage noch endgültig Stellung zu nehmen braucht.‘

---

[1]) Dtsch. Jena 1907, mit anderen Aufsätzen.

[2]) Pfeffer folgert als Gegner aller Pflanzenbeseelung gerade aus obbesagter Feststellung, daß das Webersche Gesetz kein ‚psychophysisches‘ sei, sondern rein physiologisch verstanden werden müsse. (Pflanzenphysiologie Bd. II, zweite Aufl., [1904] S. 628.)

[3]) Hinsichtlich dieses auch von Bethe, Loeb u. a. anerkannten Lernkriteriums und des Problems der Bewußtseinskriterien überhaupt muß ich hier auf das 2. Kapitel meiner ‚Untersuchungen über die Bedeutung der Deszendenztheorie für die Psychologie‘ (Köln 1903) verweisen, sowie auf die ergänzenden Bemerkungen im Philos. Jahrbuch Bd. XX (1907) S. 98 f.

[4]) Vergl. Willibald Nagel ‚Der Lichtsinn augenloser Tiere‘ (1896), S. 88 ff.

Gehirn und Seele.

Gehirn und Seele.

Die Frage nach dem Verhältnis von Gehirn und Seele oder noch allgemeiner von Leib und Seele ist in den letzten Jahren wieder zu einem Hauptstreitpunkt philosophischer Köpfe geworden. Eine Zeitlang hatte es zwar so scheinen können, als wolle die Wundt'sche Formel vom ‚psychophysischen Parallelismus' den Streit schlichten; darnach sollte man sich Bewußtseinsvorgänge und Gehirnprozesse nebeneinander verlaufend denken, ohne irgend welche ursächliche Beziehungen hinüber oder herüber anzunehmen. Bald aber hat es sich gezeigt, — Busse hat es in seinem Buch über ‚Geist und Körper'[1]) neuerdings allseitig klargestellt, — daß dieser scheinbar so unparteiische Schiedsspruch Wundts in Wahrheit doch eine metaphysische Parteinahme bedeutet; und wie schon zu Paris' Zeiten ist auch hier der Richterspruch zum eigentlichen Zankapfel geworden. Wir stehen noch mitten im ‚Parallelismus'streit. Auch in diesem neuen trojanischen Krieg handelt es sich gewissermaßen um eine geraubte Gattin, die ihrem rechtmäßigen Herrn zurückerstattet werden soll. Diese neue Helena ist der substantielle Seelenbegriff und der düpierte Menelaus — die psychologische Wissenschaft.

Vergeblich hat man in den letzten Jahrzehnten versucht, eine ‚Psychologie ohne Seele' als dauernde Denkweise zu begründen; immer zahlreicher werden die Stimmen, die wieder zu der althergebrachten Annahme einer kausalen Wechselwirkung zwischen Leib und Seele als zu der angemessensten und fruchtbarsten Hypothese zurückkehren. Das Haupthindernis für eine baldige allseitige Entscheidung in diesem Sinne bilden nicht irgendwelche tatsächlichen Erkenntnisse, sondern jene erkenntnistheoretische Zaghaftigkeit, die aus der Philo-

sophie Kants entsprungen ist. Noch unlängst wieder hat ein Berliner Physiologe, Paul Schultz, unter dem Titel ‚Gehirn und Seele‘ eine Schrift veröffentlicht, in der man mit Erstaunen von Physiologie gar nichts und statt dessen eine ausführliche Darlegung des Kantschen transzendentalen Idealismus findet. Aber gerade aus dieser Schrift läßt sich deutlich dartun, daß eine folgerichtige Durchführung der in ihr vertretenen methodischen Grundsätze niemals einen Erkenntniszuwachs, sondern das Absterben ganzer Wissenszweige zur Folge haben müßte; mit Ausnahme natürlich der mathematischen Physik, aus der Kant seinen Wissenschaftsbegriff ableitet. Wenn er nämlich sagt, daß ‚in der Naturlehre nur soviel eigentliche Wissenschaft enthalten ist, als Mathematik in ihr angewandt werden kann‘, so ergibt sich hieraus nicht nur seine bekannte Leugnung der Psychologie als Erfahrungswissenschaft, sondern nach diesem Maßstab könnte auch ein großer Teil der heutigen Chemie und erst recht die gesamte Lehre von den organischen Reichen, Botanik, Zoologie bezw. Anatomie, Physiologie und Biologie nicht im entferntesten als Wissenschaft gelten; denn bei ihnen allen ist von exakter mathematischer Formulierbarkeit ihrer Erkenntnisse nicht die Rede. Man braucht also nur die Tatsache des gerade auf diesen Gebieten so fruchtbaren Wissenschaftsbetriebs in Erwägung zu ziehen, um einzusehen, daß die Befolgung von Kants ‚metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft‘ (so heißt die Schrift, in der er obige Forderung formuliert) für die meisten Zweige der Naturwissenschaft den Anfang vom Ende bedeuten würde. Genau zu diesem negativen Ergebnis kommt man auch bei der Frage nach dem Verhältnis von Gehirn und Seele, wenn man an sie im Sinne der Kant'schen Erkenntnistheorie herantritt. Wir gehen hier an diesem drohenden Schlagbaum um so ruhigeren Gemütes vorbei, als wir in die folgenden Erörterungen keinerlei metaphysische Kontrebande einschmuggeln wollen, sondern nur die reine Tatsachenfrage stellen: Welche

wissenschaftlich festgestellten Tatsachen sprechen für einen notwendigen Zusammenhang zwischen seelischen Geschehnissen und physiologischen Gehirnprozessen? Und erst nach und neben einem natürlich ganz allgemein gehaltenen Überblick über das Tatsachengebiet soll uns auch die weitere Frage kurz beschäftigen: Welche Auffassung des Verhältnisses von Gehirn und Seele wird durch diese bisherigen Ergebnisse am ehesten nahegelegt?

Für einen notwendigen Zusammenhang zwischen Gehirn- und Bewußtseinsvorgängen spricht in der Hauptsache folgendes:[2])

Erstlich die anatomische Tatsache, daß alle unsere Sinnesnerven von ihren äußeren Endpunkten in Auge, Ohr, Tastorgan usw. aus direkt oder indirekt im Gehirn als gemeinsamem Mittelpunkt zusammenmünden, und daß ebenso die motorischen Nerven, mittels deren wir unsere Bewegungen ausführen, direkt oder indirekt vom Gehirn ihren Ausgang nehmen. Da nun unsere meisten willkürlichen Bewegungen aus Anlaß von oder wenigstens im Einklang mit unseren äußeren Sinneswahrnehmungen geschehen, so legt schon jener anatomische Aufbau die Ansicht nahe, daß der nervöse Zentralapparat bei der betreffenden Umschaltung und Zusammenordnung eine wichtige Rolle spielt.

Auf ganz direktem Wege nachweisen läßt sich allerdings die Beteiligung des Gehirns an diesen sinnlichen Seelengeschehnissen nicht. Aber indirekt kann man sie mit Notwendigkeit erschließen. Sobald nämlich umfangreiche äußere Verletzungen des Gehirns, innere Blutergüsse bei Schlaganfällen, organische Erkrankungen wie die sogen. Gehirnerweichung eintreten, erleidet sowohl Umfang und Feinheit der Sinneswahrnehmungen als die Fähigkeit zur willkürlichen Bewegung bei dem betroffenen Individuum die deutlichste Einbuße. In vielen Fällen gesellt sich hierzu auch eine nachteilige Beeinflussung der höheren Geisteskräfte bis zum ausgesprochenen Irrsinn.

Umkehren läßt sich freilich dieser pathologische Erfahrungszusammenhang nicht mit der gleichen Allgemeingültigkeit. Bei einem ganz beträchtlichen Teil der Geistesstörungen ist es bisher nicht gelungen, krankhafte Veränderungen der Gehirnsubstanz nachzuweisen. Immerhin muß zugegeben werden, daß gerade auf diesem Feld von der fortschreitenden Gehirnforschung weitere Ergebnisse mit Wahrscheinlichkeit zu erwarten sind. Namentlich aber muß man bedenken, daß bei der nachträglichen Sektion solcher Geisteskranken ja nur tote Gehirne untersucht werden, und daß daher alle bloßen Funktionsstörungen, denen keine Strukturänderung entsprach, sich der Beobachtung entziehen. Außerdem ist der Hinweis Loebs in seiner ‚vergleichenden Gehirnphysiologie' zu beachten, wonach ein Teil der Geistesstörungen vermutlich nicht aus mechanischen, sondern aus feinen chemischen Veränderungen in der Gehirnsubstanz hervorgeht; hiefür spricht namentlich der bekannte Einfluß von Alkohol, Haschisch und ähnlichen Stoffen, die eine Art vorübergehender Geisteskrankheit hervorrufen. Aus dem durch Schilddrüsenzerstörung bedingten Jodmangel kann sogar ein dauerndes Idiotentum hervorgehen.

Diesen und ähnlichen allgemeinen Erfahrungen über den Zusammenhang von krankem Hirn und krankem Seelenleben entsprechen auch gewisse regelmäßige Beziehungen bei verschiedenen gesunden Individuen. Wenn man auch nicht das allgemeine Gesetz aufstellen kann, daß Menschen von hochentwickeltem Geistesleben stets auch ein im Verhältnis zum gesamten Körpergewicht besonders schweres Gehirn haben, so bleibt dieses doch als Regel bestehen. Besonders berühmt ist in dieser Hinsicht das Gehirn des Mathematikers Gauß, welches den Durchschnitt des männlichen Gehirns von 1400 Gramm um fast 1100 Gramm übertraf. Noch beachtenswerter, weil allgemeingültig ist der außerordentliche Abstand zwischen dem Hirngewicht des erwachsenen Menschen und dem des erwachsenen Orang-Utan, eines menschenähn-

lichen Affen, der in seinen sonstigen Körperdimensionen kaum hinter dem Menschen zurückbleibt. Sein Hirngewicht aber beträgt nur 80 Gramm, also nicht einmal den 18. Teil. Die große Kluft, welche zwischen dem Seelenleben der höchstentwickelten Menschenaffen und dem menschlichen besteht, spricht sich in diesen Zahlen verblüffend deutlich aus. Nun hat man freilich längst erkannt, daß neben der Masse des Gehirns auch der Reichtum seiner Oberflächenentwicklung, die Zahl seiner Windungen wesentlich in Betracht kommt; aber auch in dieser Hinsicht ist der Unterschied zwischen Mensch und Tier ebenso groß. Daß gerade die Oberflächenentwicklung des Gehirns mit der seelischen Entwicklungsstufe in besonders nahem Zusammenhang steht, darauf weist auch eine von Edinger betonte Tatsache hin: Die graue Großhirnrinde, wie sie der Mensch besitzt, teilt er nämlich nur mit den höheren Wirbeltieren. Die niederen Wirbeltiere dagegen, welche keine Hirnrinde besitzen, z. B. die Knochenfische, weisen auch in ihrer psychischen Regsamkeit einen bemerkenswerten Rückstand auf.

Alle bisher aufgezählten Erfahrungen weisen nur ganz im allgemeinen auf irgendwelchen Zusammenhang zwischen Seelenleben und Gehirnbildung hin. Da aber diese wie jenes keineswegs in sich ganz gleichmäßige Gebilde sind, sondern beide eine Menge von inneren Abteilungen und Unterschieden bergen, so liegt nichts näher als die Frage, inwieweit sich gesetzmäßige Beziehungen zwischen besonderen Gehirnteilen und einzelnen seelischen Funktionen nachweisen lassen. Damit kommen wir zu der vielumstrittenen und in vielen Punkten keineswegs endgültig entschiedenen Frage nach der Gehirnlokalisation, d. h. also nach der örtlichen Fixierbarkeit bestimmter Seelenfunktionen auf einzelne Punkte der Großhirnrinde. Auf diesem Gebiet feiert unter der trügerischen Maske eines angeblichen Wissens die menschliche Phantasie bis in unsere Tage wahre Orgien. Schwerlich, sagte einmal der bekannte Logiker Sigwart, hat die vielgeschmähte

Philosophie sich jemals ‚so kühner und luftiger Spekulationen schuldig gemacht, es mit den Schwierigkeiten so leicht genommen‘ als manche zeitgenössische Gehirnphantasten.

Man wird es daher verstehen, wenn hier, wo in erster Linie Tatsachen sprechen sollen, derartige Phantasieprodukte unberücksichtigt bleiben. Nur vor zwei einschlägigen Theorien müssen die Leser gewarnt werden, weil sie von Forschern erdacht worden sind, die durch anderweitige hervorragende Leistungen höchste Beachtung verdienen. Eine kurze Erwähnung genügt für Wundt's Lehre vom ‚Apperzeptionszentrum‘, da ihr Urheber, der Altmeister der experimentellen Psychologie, diese seine Aufstellungen selbst nur als ‚vorläufige Vermutungen‘ bezeichnet (Grundzüge der physiol. Psychologie 1903 Bd. III S. 624) und damit auch unseres Wissens nirgends Anklang gefunden hat. Einige Worte mehr verlangt des berühmten Gehirnanatomen Flechsig vielerörterte Lehre von den drei ‚Assoziationszentren‘, wonach die Möglichkeit unserer Ideenassoziation von dem unversehrten Vorhandensein dreier bestimmten Gehirnbezirke abhängen soll. Dabei hat man unter Assoziationen jene Vorstellungsverbindungen zu verstehen, die beim Zusammentreffen verschiedener Empfindungen und Vorstellungen in der Erfahrung sich bilden, so daß dann später die Wiederkehr der einen Vorstellung genügt, um auch die andere im Gedächtnis wieder wachzurufen.

Nun würde vor allem Flechsigs Theorie, selbst wenn sie hiefür eine physiologische Grundlage nachwiese, doch nicht alles das erklären, was ihr Urheber erwartet. Er glaubt nämlich mit den ‚Assoziationszentren‘ zugleich die ‚Geisteszentren‘, das höchste menschliche ‚Denkorgan‘, gefunden zu haben. Dabei geht er von der irrtümlichen Voraussetzung aus, daß die menschliche Denktätigkeit im Getriebe der Assoziationen, also im gegenseitigen Hervorrufen und Verflechten der Gedächtnisvorstellungen sich erschöpfe, daß insbesondere der Mensch vom Tier nur durch die größere Zahl und Mannigfaltigkeit dieser Verknüpfungen unterschieden sei. Tat-

sächlich bietet das Wachwerden von Erinnerungsbildern dem menschlichen Geiste nur den Anlaß zur Betätigung seiner eigentlichsten Funktion, nämlich zur vergleichenden, unterscheidenden, begriffsbildenden Beurteilung. Also selbst, wenn Flechsigs Theorie Recht hätte, das muß mit Nachdruck hervorgehoben werden, bliebe doch die höchste und auszeichnende Kraft des menschlichen Geistes physiologisch unlokalisiert. Aber nicht einmal für die Gedächtniserscheinungen hat Flechsig eine gesetzmäßige Abhängigkeit von seinen Assoziationszentren nachgewiesen, sondern seine ganze Theorie läuft letzten Endes auf eine willkürliche Zusammenschweißung des psychologischen und gehirnanatomischen Assoziationsbegriffs auf Grund einer zunächst nur ganz äußerlichen Namensgleichheit hinaus. Bereits Meynert hat nämlich bei seinen gehirnanatomischen Forschungen einen Teil der Gehirnfasern als Assoziationssystem im Gegensatz zum Projektionssystem bezeichnet, indem er zu letzterem diejenigen Bahnen rechnete, welche von der Großhirnrinde zu den äußeren Organen führen, zum Assoziationssystem diejenigen, welche nur verschiedene Teile der Großhirnrinde untereinander verbinden.

Als Assoziationszentren nun glaubt Flechsig solche ausgedehnte Rindenbezirke bezeichnen zu dürfen, die ausschließlich Assoziationsfasern aufweisen. Nicht einmal diese rein gehirnanatomische Grundlage wird ihm jedoch von seinen Fachgenossen widerspruchslos zugestanden, sondern von Déjerine, Monakow, Siemerling, O. Vogt u. a. mit der Begründung bestritten, daß es weder Rindenbezirke ohne Projektionsfasern noch solche ohne Assoziationsfasern gibt. Mag es nun damit stehen wie immer, um zwischen diesen anatomischen Gebilden und den psychologischen ‚Assoziationen' eine Beziehung zu finden, muß man schon letzteren Begriff gründlich mißverstehen, der nur bestimmte Gesetzmäßigkeiten im Wachwerden der Erinnerungsbilder bezeichnet, nicht aber einen weiteren wirksamen Faktor außerhalb unserer Vorstellungen, so eine Art Strick, mittels dessen eine Vor-

stellung die andere ans Tageslicht zöge, oder eine Art Telephondraht, mittels dessen sie ihr den Weckruf in die Ohren riefe. So weit es überhaupt möglich ist, sich ein ‚mechanisches‘ Bild vom Vorstellungsleben zu entwerfen, muß man annehmen, daß die Empfindungen und Vorstellungen einander ebenso unmittelbar erwecken und verdrängen, wie die physikalischen Massen einander an- und abstoßen. Die Annahme physiologischer Zwischenglieder erklärt hierbei nichts, sondern verwirrt nur; ebenso wie die Bewegung der Massen nicht dadurch verständlicher wird, daß Phantasiephysiker wie Häckel annehmen, sie würden von Liebe und Haß bewegt. Tatsächlich hat denn auch Flechsig durchaus nicht dargetan, warum gerade die Assoziationsfasern eine solche Mittlerrolle spielen sollten, und er muß sich von seinem Fachgenossen Vogt (im ‚Journal für Psychologie und Neurol.‘ 1903, S. 172) sagen lassen, daß er einen entsprechenden Nachweis ‚überhaupt nicht versucht‘ hat. Auch Wundt sagt in der fünften Auflage seiner ‚Grundzüge‘ (1902, Band I, S. 212) ausdrücklich: ‚Um das anatomische Assoziationssystem mit den psychologischen Assoziationsprozessen in irgend eine Beziehung zu bringen, dazu fehlt es an jeder Unterlage.‘

Sowenig wie Flechsigs physiologische Gedächtnistheorie, die in ihrer inneren Haltlosigkeit typisch ist für viele, kann irgend eine andere ähnliche vor dem Angesicht der Tatsachen standhalten. Vielmehr wächst die Bestimmtheit derartiger Behauptungen durchgängig im Quadrat ihrer Entfernuug von der wissenschaftlich feststellbaren Wirklichkeit. Die wissenschaftlichen Lokalisationstheorien dagegen beschränken sich in den letzten Jahrzehnten fast durchweg auf das elementarste Gebiet des Seelenlebens, auf die Sinnesempfindungen. Gerade hierdurch unterscheiden sie sich vorteilhaft von früheren Phantasien, wie der bekannten Phrenologie Galls, der aus einfachen Gestaltunterschieden des Gehirns und der Schädeldecke die kompliziertesten Charaktereigenschaften wie Tatsachensinn, Ehrfurcht, Kindesliebe, Religiosität und dgl. ablesen zu

können vermeinte. Zu solchen Spielereien hätte es freilich der großen Erkenntnisfortschritte, welche die letzten Jahrhunderte in anatomisch-physiologischer wie psychologischer Hinsicht brachten, nicht bedurft. Zu derlei hat bereits um 450 n. Chr. das Wissen des Kirchenvaters Nemesius ausgereicht, welcher die Phantasie in der vorderen, die Denkkraft in der mittleren und das Gedächtnis in der hinteren Schädelhöhle lokalisiert dachte.

Von derart hohen und verwickelten Seelenfunktionen ist in den neueren Lokalisationstheorien überhaupt nicht mehr die Rede, sondern nur noch von Gesicht-, Gehör-, Geruch-, Tastempfindungen u. dgl. und daneben von solchen Körperbewegungen, welche häufig aus seelischer Veranlassung geschehen, wie namentlich dem Sprechen, den Augenbewegungen, Greif- und Gehbewegungen u. dgl. mehr.

Das erste aufsehenerregende Ergebnis in dieser Richtung erzielte im Jahre 1863 Broca. Er stellte fest, daß zur Ermöglichung einer ungestörten artikulierten Sprache das hintere Dritteil der dritten Stirnwindung unversehrt erhalten sein müsse. Und zwar kommt hiefür bei allen Rechtshändern, also 98% der Menschen, nur die linke dritte Stirnwindung, bei den Linkshändern die rechte in Betracht. Seitdem sind die verschiedenen und recht verwickelten Arten der Sprachstörung, der ‚Aphasie' vielfältig studiert worden. Es hat sich dabei gezeigt, daß nicht allein das Brocasche Zentrum in Betracht kommt. Seine Zerstörung behindert hauptsächlich die richtige Aussprache der Worte, die angemessene Ausführung der Sprachbewegungen, während für andere vorwiegend sensorische Formen der Aphasie mehr das Wernickesche Zentrum, die zwei hinteren Dritteile der ersten Schläfenwindung von Bedeutung zu sein scheinen. Als die gesichertste aber unter allen Abgrenzungen hat sich die Sehsphäre in der Rinde des Hinterhauptlappens erwiesen und außerdem die Hörsphäre auf dem dem betreffenden Ohr gegenüberliegenden Schläfenlappen. Außerdem sind auch für

den Tastsinn und in zweifelhafterer Weise für Geruch und Geschmack zugeordnete Stellen ermittelt worden. Nun darf man sich aber alle diese Sinnessphären nicht etwa als scharfumrissene, einheitliche Bezirke vorstellen. Sondern eine solche neuere Gehirnkarte, auf der die Sinnesgebiete durch verschiedene Farben bezeichnet sind, zeigt ein gar buntscheckiges und unübersichtliches Bild, noch viel bunter und zersplitterter als die thüringischen Kleinstaaten auf der deutschen Landkarte. Immerhin aber heben sich doch auch wieder aus den vielen Kleinbezirken gewisse geschlossene Komplexe als Hauptzentren heraus. Auch deren Bedeutung ist freilich, wie die langwierige Polemik von Goltz gegen Munk (Pflügers Jahrbuch 1876—1892) zeigt, umstritten genug. Eine gewisse Einschränkung des Lokalisationsbegriffs erfordern danach namentlich folgende Tatsachen: Auch bei gänzlichem Fehlen etwa der Sehsphäre, ja bei der Herausnahme des ganzen Großhirns am weiterlebenden Tiere, wie sie zuerst Goltz bei seinem berühmten Hunde gelang, bleiben noch zahlreiche Reaktionen auf Gesichtsreize bestehen. Es läßt sich nur schwer glauben, daß dann diese Verhaltungsweisen rein reflektorisch, d. h. ohne alle bewußte Gesichtsempfindung vor sich gehen. Vielmehr liegt infolgedessen bei den Tieren wenigstens die Annahme nahe, daß auch schon durch Vermittlung der niederen Teile des Zentralnervensystems Sinnesempfindungen zustande kommen können. Beim Menschen hat man natürlich solche vivisektorische Erfahrungen nicht gemacht. Hier ist man hauptsächlich auf die Folgeerscheinungen äußerer Gehirnverletzungen und innerer begrenzten Erkrankungen angewiesen. Namentlich der Krieg 1870—71 hat für diese Zwecke reiches Beobachtungsmaterial gebracht.

Dabei zeigt sich nun einerseits beim Menschen eine viel höhere Empfindlichkeit gegen Hirneingriffe als beim Tier, andererseits aber eine Erscheinung, die bei menschlichen und tierischen Versuchsobjekten gleichermaßen wiederkehrend, eine weitere wichtige Einschränkung des Lokalisationsbegriffs be-

dingt. Es ist dieses der höchst eigentümliche und bemerkenswerte Vorgang der ‚Stellvertretung‘, das allmähliche Wiederauftreten der durch die Zerstörungen zunächst beseitigten Funktionen. Ein Teil des anfänglichen Ausfalls läßt sich allerdings aus Shockwirkungen erklären, d. h. aus einer vorübergehenden Fortpflanzung der Eingriffswirkungen auf nicht unmittelbar betroffene Gebiete. Ein Teil aber auch der einschlägigen Erfahrungen widerstrebt dieser Erklärungsweise und fordert die Annahme, daß die Funktionen des abgetragenen Gehirnteils von anderen unversehrten Partien übernommen werden. Hierfür diene eine besonders frappierende Feststellung Schraders als Beispiel:

Der genannte Forscher trug bei Tauben, Hühnern und anderen Vögeln zunächst die ganze rechte Großhirnhälfte ab; dadurch wurden sie auf dem linken Auge blind. Nun entfernte er das sehende rechte Auge, und darauf wurde das vorher blinde linke nach einiger Zeit wieder vollkommen sehend. Es hat also offenbar die für das rechte Auge überflüssig gewordene zentrale Sehsphäre nunmehr sich in den Dienst des Linken gestellt. In bescheidenerem Umfang sind ähnliche Beobachtungen auch an aphasischen und anderen gehirnverletzten Menschen gemacht worden.

Während solcherlei Erfahrungen mahnen, den Lokalisationsbegriff auch für die Sinnessphären nicht allzusehr zu pressen, wird er in seiner eingeschränkten Bedeutung durch anderweitige Erkenntnisse befestigt. Der vergleichenden Gehirnforschung ergibt sich nämlich, daß die einzelnen Sinnessphären gerade bei den Tiergattungen besonders ausgebildet sind, bei denen die biologische Beobachtung eine entsprechend hohe Wichtigkeit und Feinheit der betreffenden Sinnesempfindungen zeigt. So haben die scharfsichtigen Vögel eine besonders starke Sehsphäre, während bei anderen Tieren, in deren Seelenleben die Geruchsempfindungen eine hervorragende Rolle spielen, gerade auch die Geruchsnerven in stark ausgebildete Hirnteile münden.

Mit weit größerer Sicherheit als die Lokalisation der Sinnesempfindungen ist diejenige für bestimmte Bewegungen der einzelnen Gliedmaßen gelungen. Der glückliche Erfolg rührt namentlich daher, daß hier außer den oben gekennzeichneten Ausfallserscheinungen ein weiteres wichtiges Untersuchungsmittel zu Gebote steht: die sogen. Reizerscheinungen. Zum ersten Male haben im Jahre 1870 Hitzig und Fritsch diese Erscheinungen festgestellt, indem sie mit schwachen Induktionsströmen einzelne Rindenteile reizten und hiedurch bestimmte Muskelbewegungen hervorriefen. Bei höheren Tieren hat man mittels dieser Methode den Ausgangspunkt einzelner Bewegungsnerven derart genau festgestellt, daß es z. B. beim Orang-Utan möglich ist, durch die geeigneten elektrischen Hirnreize gesonderte Zuckungen des Daumens, des Zeigefingers, der großen Zehe hervorzurufen. Besonders interessant ist auch die enge Nachbarschaft vieler solcher motorischen Zentren zu den entsprechenden Sinneszentren. Auf bestimmte Reizungen in der Sehsphäre des Hinterhauptlappens z. B. erfolgen Augenbewegungen in der einen oder anderen Richtung, auf Reizungen in der Hörsphäre des Schläfenlappens Bewegungen des tierischen Ohrs.

So bemerkenswert nun diese Ergebnisse an sich sind, so ist man doch nachgerade zu der Überzeugung gekommen, daß aus ihnen für psychologische Fragen, namentlich für das Verhältnis von Gehirn und Seele keine wesentlichen Aufschlüsse zu gewinnen sind. Allerdings werden dieselben Bewegungen, die hier rein mechanisch hervorgerufen werden, in anderen Fällen durch seelische Triebfedern ausgelöst. Aber es besteht keine Möglichkeit festzustellen, ob bei jenen Experimenten die Versuchstiere gleichzeitig mit der Gehirnreizung seelische Bewegungsimpulse verspüren. Und es besteht auch nicht der geringste Wahrscheinlichkeitsgrund, es anzunehmen. Beim Menschen, der allein hierüber zuverlässige Auskunft geben könnte, hat man die galvanischen Reizversuche natürlich nur ganz ausnahmsweise vornehmen können, wenn

ohnehin Gehirnoperationen nötig waren. Aber da sich dann die Patienten stets in tiefster Narkose befanden, konnte man auch in diesen Fällen nichts über etwaige seelische Begleiterscheinungen ermitteln. Auch wenn derartige Reizerscheinungen durch Ausfallserscheinungen bestätigt werden, wenn also nach Abtragung der gereizten Stelle die zugehörigen Bewegungen ausbleiben, folgt aus alledem nach Wundts Worten ‚nur dieses, daß diejenigen Stellen der Hirnrinde, welche wir als zentromotorisch ansprechen, Übergangsglieder enthalten, die für die Überleitung von Willensimpulsen in die motorischen Nervenbahnen unerläßlich sind‘. Aber etwa die Broca'sche Stirnwindung bei all ihrer Bedeutung für die Ausführung der Sprachbewegungen als ‚Sitz des Sprachvermögens‘ zu betrachten, das geht keineswegs an; denn, sagt Wundt, ‚niemand wird, weil die Herausnahme einer Schraube ein Uhrwerk zum Stillstand bringt, behaupten, diese Schraube halte die Uhr im Gange‘.

Dieses Gleichnis von der Schraube und dem Uhrwerk ist überhaupt sehr geeignet, die Rolle zu veranschaulichen, welche die einzelnen Hirnteile beim Empfang und beim Hinaussenden seelischer Erregungen spielen. Daß das Gehirn nur eine letzte Zwischenstation, aber nicht eine allbeherrschende und letztursächliche Endstation im materialistischen Sinn darstellt, daß insbesondere die einzelnen Sinnessphären nur solche Zwischenstationen sind, das zeigt besonders deutlich die oben betonte Möglichkeit der Stellvertretung. Läge in der einzelnen Sinnessphäre wirklich der letzte Ursprung der zugehörigen Sinnesempfindung, dann müßte mit der Zerstörung des Ursprungs auch der Effekt endgültig verschwinden. Schrauben aber im Uhrwerk, ausgeschaltete Zwischenstationen im Telegraphennetz können ersetzt werden, ohne bleibende Störungen des ganzen Betriebs.

Es bedarf nur eines unbefangenen Überblicks über die tatsächlichen Ergebnisse der Gehirnforschung, um die Unhalt-

barkeit des materialistischen Seelenbegriffs oder besser gesagt der materialistischen Seelenleugnung einzusehen.

Alle sicher festgestellten Beziehungen zwischen Bewußtseinsleben und Gehirntätigkeit beschränken sich auf die Außenwerke der menschlichen Seele; im wesentlichen, wie wir sahen, auf die Sinnesempfindungen. Aber selbst wenn einmal für die Gedächtnisbildung und die sinnlichen Willensimpulse ein Nachweis physiologischer Grundlagen gelingen sollte, so bliebe auch damit, wie bereits gegen Flechsig bemerkt, der tiefere Kern der menschlichen Seele noch unberührt; denn er liegt in ihrer Urteilskraft, in ihrem übersinnlichen Gefühls- und Willensleben. Die einzigen Tatsachen, welche man für einen direkten Zusammenhang auch dieser höchsten Seelenfunktionen mit dem Gehirn anführen könnte, liefern die Beobachtungen an gewissen Geisteskranken. Tatsächlich aber beweisen diese nicht das geringste für einen direkten Zusammenhang zwischen Gehirn und Vernunft; denn es ist selbstverständlich, daß sich alle höhere Geistestätigkeit auf dem sinnlichen Seelenleben aufbaut und daher bei einer tiefgreifenden Zerrüttung desselben mit notleidet.

Wie nahe es durch die Tatsachen gelegt wird, eine Wechselwirkung zwischen Gehirn und Seele und nicht ihre Identität oder Parallelität anzunehmen, das mögen uns zum Schluß außer den Tatsachen selbst auch noch zwei Stimmen aus dem parallelistischen Lager bezeugen. Münsterberg sagt einmal im ersten Band seiner ‚Grundzüge der Psychologie‘ (1900, S. 403): ‚Die Tatsachen selbst legen es zunächst sehr viel näher, die Handlung als Wirkung einer körperlich nicht bedingten, schöpferischen Seelentätigkeit und die Wahrnehmung als eine freie geistige Reaktion auf den Gehirnreiz zu denken.‘ Ähnlich bezeichnet Ebbinghaus (‚Grundzüge der Psychologie‘ 1902, S. 27) die Annahme der Wechselwirkung wenigstens als ‚vielleicht dem natürlichen Menschen nächstliegend‘, und auf der folgenden Seite schreibt er den wichtigen Satz: ‚Alle tatsächlichen Einzelheiten ihrer

Beziehungen (nämlich von Leib und Seele) erklären sich aus dieser Vorstellung.' Bereits 1904 konnte Alexander Pfänder in seiner ‚Einführung in der Psychologie' (S. 77) feststellen, daß ‚seit einigen Jahren sich immer mehr die Stimmen mehren, die an der mit dem schönen Worte ‚psychophysische Parallelismus' gestempelten, traditionellen Behauptung ihre gewichtigen Zweifel äußern' und des weiteren dartun, ‚daß für die Psychologie innerhalb ihrer Grenzen kein Grund besteht, die alte Annahme einer Wechselwirkung zwischen leiblicher und physischer Wirklichkeit zu verlassen'. Gleichlautende Stimmen haben sich seitdem noch erheblich gemehrt.

Wenn trotzdem so viele Psychologen und Physiologen unserer Tage dieser sogar nach Münsterberg und Ebbinghaus nächstliegenden und zu den Tatsachen so vortrefflich passenden Vorstellungsweise von der psychophysischen Wechselwirkung noch ängstlich ausweichen, so begreift man wohl die scharfen Worte, welche Busse den abweichenden Theorien widmet:[2])

‚Alle diese Theorien sind nicht etwa Ergebnisse empirischer Beobachtung . . ., nicht Hypothesen, zu denen man auf rein naturwissenschaftlichem Weg, die beobachteten physischen Prozesse miteinander vergleichend, gelangt ist . . . . Nicht unbefangene, ‚voraussetzungslose' Forschung, sondern die Verfolgung ganz bestimmter Absicht hat diese Theorien gezeitigt.'

---

[1]) ‚Geist und Körper, Leib und Seele', Leipzig 1903.

[2]) Als Hauptbilfsmittel für unsere Gruppierung der Tatsachen dienten Wundts ‚Grundzüge der physiologischen Psychologie'. Fünfte Auflage. 3 Bände. 1902—03. Unterdes erschien die sechste Auflage 1908—11.

[3]) A. a. O., S. 283.

Taubstummblind.

Taubstummblind.

Wenn man die ungewisse Natur eines Gegenstandes ergründen will, so beobachtet man sein Verhalten unter möglichst verschiedenen Bedingungen; auf deutsch: Man experimentiert mit ihm. In den Naturwissenschaften ist man an ein derartiges Verhalten der Forscher zu ihren Erkenntnisgegenständen seit langem gewöhnt. Weniger geläufig ist dem Laien die Anwendung der experimentellen Methode im Gebiete der Psychologie. Freilich ist hier auch der Kreis der Anwendbarkeit ein weit engerer. Die menschliche Seele ist kein so geduldiges und handliches Ding wie Stoffe des Chemikers oder die Versuchskaninchen des Biologen. Darum beschränken sich die Eroberungen, welche die experimentelle Psychologie seit ihrem Altmeister Fechner gemacht hat, im wesentlichen auf die Außenwerke des menschlichen Seelenlebens, auf das Gebiet der Sinnesempfindungen. Ein weiteres Eindringen in die eigentlich persönlichkeitsbestimmenden Seelenbezirke ist dem experimentierenden Forscher oft genug unmöglich und selbst da, wo es möglich wäre, durch sittliche Bedenken verwehrt; denn die menschliche Seele ist so unendlich wertvoll, daß ihr auch um der höchsten Erkenntnis willen kein Schaden geschehen darf. Aber eine Macht gibt es, die solche Rücksichten nicht kennt, und sie hilft mit ihren Experimenten dem wissensdurstigen Psychologen weiter: die grausame Natur. Dort beraubt sie einen Armen des Gesichtssinnes und hier einen seines Gehörs; anderen wieder verwirrt oder zerstört sie die geistigen Kräfte auf die mannigfaltigste Weise und bietet gerade in diesen Ausfallserscheinungen, in allen den seelischen Krüppeln und

Kranken dem Forscher ein höchst wertvolles Material zu vertiefter psychologischer Beobachtung und Erkenntnis.

Es ist noch nicht gar so lange her, daß auch diese grausamen Experimente der Natur in den Bereich ernsthafter wissenschaftlicher Durchforschung getreten sind. Und es gereicht dem menschlichen Herzen zur Ehre, daß es erst dann geschah, als man zugleich Hoffnung schöpfte, auch für diese Nöte mit natürlichen Mitteln Hilfe und Linderung zu finden. Manches erblindete Auge ist seitdem dem Lichte geöffnet, mancher verwirrte Sinn wieder in gesunde Bahnen gelenkt worden; und selbst da, wo die Schäden nicht behoben werden konnten, wußte man sie doch vielfach durch angemessene Behandlung oder durch künstliche Ersatzmittel den Betroffenen weniger empfindlich zu machen: Den Blinden wurde eine Schrift, den Taubstummen eine Sprache gegeben. Im achtzehnten Jahrhundert schien es sogar einmal, als wolle die menschliche Hilfsbereitschaft die Nöte der Natur überflügeln. Abbé de l'Epée, der edle Begründer des Taubstummenunterrichts, erbot sich, auch solchen Unglücklichen zu helfen, die etwa taubstumm und blind zugleich seien; er schrieb 1774:

‚Ich mache meinem Vaterland und den angrenzenden Nationen von ganzem Herzen das Anerbieten, mich mit dem Unterricht eines Kindes, — wenn sich überhaupt ein solches findet, — das taubstumm und im Alter von zwei oder drei Jahren blind geworden ist, zu befassen. Möge es der göttlichen Barmherzigkeit gefallen, daß es auf Erden keinen Menschen gibt, der auf so schreckliche Weise heimgesucht ist! Wenn es aber einen einzigen gibt, so wünsche ich, daß man ihn mir zuführe, damit ich durch meine Bemühungen zum Werke seiner Rettung beitragen kann.‘

Damals hat sich kein solcher Fall gefunden. Das trat erst im neunzehnten Jahrhundert ein, wo der Name der taubstummblinden Amerikanerin Laura Bridgman und ihres wackeren Lehrers Dr. Samuel Howe die Kunde

durch die ganze gebildete Welt machte. Die psychologischen Erkenntnisse, welche sich aus der Erziehung dieses hilflosen Wesens bis zu einer erstaunlichen Denk- und Verkehrsgewandtheit ergaben, sind so außerordentlich, daß seitdem kaum irgend ein Lehrbuch der Psychologie mehr geschrieben worden ist, in dem nicht von Laura Bridgman ausführlich und nachdenklich die Rede wäre. (Eine besondere Schrift über sie in deutscher Sprache schrieb Wilhelm Jerusalem, Wien 1890.) So viel ergab sich ja aus ihrer Beobachtung zum allermindesten, daß das menschliche Denken zu seiner völligen Ausbildung keineswegs der zahlreichen Hilfsmittel bedarf, die ihm gemeinhin durch Gesicht, Gehör und artikulierte Sprache dargeboten werden, sondern daß es sich schon allein mit Hilfe der Tast- und Bewegungsempfindungen zu seiner vollen begrifflichen Höhe entwickeln kann. Noch viel bekannter wurde dann in den letzten Dezennien der Name der taubstummblinden Amerikanerin Helen Keller und ihrer aufopfernden Lehrerin Anna Sullivan; denn bei Helen Keller gelang es sogar, ihren Geist bis zu selbstständigen schriftstellerischen Leistungen fortzubilden, wenn freilich auch aus ihrem Eigenbericht von der vollzogenen Ausbildung, ihrer ‚Geschichte meines Lebens' [1]) wegen der notwendig mit einfließenden Selbsttäuschungen und Fremdeinflüsse nur mit kritischer Vorsicht die psychologischen Schlüsse gezogen werden können.

Auch sonst bleiben bei den Fällen Bridgman und Keller noch skeptische Einwände übrig, weil beide Kinder erst im zweiten bezw. dritten Lebensjahr die höheren Sinne verloren, also eine Mitwirkung der frühen Gesichts- und Gehörsempfindungen bei der Ausbildung ihres Intellekts nicht ausgeschlossen war. Hat doch Laura Bridgman vor dem Eintritt der Taubstummenblindheit schon einige Worte geplappert und sogar bis zum achten Jahr einen schwachen Lichtschimmer besessen. Ebenso hat Helen Keller, die ein sehr frühreifes Kind war, nach der verhängnisvollen Krankheit keineswegs alle

schon vorher gelernten Worte gänzlich vergessen, sie sagte auch später noch wa für water, Wasser, und sie scheint auch später noch eine ganz schwache Gesichts- und Gehörfähigkeit besessen zu haben. (Über Helen Keller erschien eine deutsche Monographie von L. William Stern, Berlin 1905.)

Erst um die Wende des zwanzigsten Jahrhunderts aber ist ein Fall bekannt geworden, bei dem auch die besagten skeptischen Einwände gegenstandslos sind, ein Kind, das von Geburt an taubstummblind gewesen ist: Marie Heurtin.

Bisher hat die gelehrte Welt von diesem Fall noch wenig weitere Notiz genommen. Professor Louis Arnould, der im Dezemberheft 1900 der französischen katholischen Halbmonatsschrift ‚Quinzaine' die ersten verdienstlichen Mitteilungen gegeben hat, stellt im Märzheft 1903 derselben Zeitschrift fest, daß seine Veröffentlichungen nur von einigen wenigen Blättern aufgenommen worden sind und dabei ist es auch seit der im Januar 1904 erstmals erfolgten Veröffentlichung dieses unsres vorliegenden Aufsatzes im ‚Hochland' befremdenderweise im großen ganzen geblieben.

Den Mitteilungen Professor Arnould entnehmen wir folgende Tatsachen:[2])

Marie Heurtin wurde am 13. April 1885 als armer Küfersleute Kind geboren. Ihre Eltern waren Geschwisterkinder, die Großväter sogar Zwillinge. Aus dieser nahen Blutsverwandtschaft der Erzeuger erklärt es sich, daß von den Geschwistern Mariens noch eines blind und ein anderes taubstumm zur Welt kam. Die kleine Marie vereinigte von Geburt an beide Mängel in sich, und da es daheim niemand verstand, die schweren Fesseln ihres Verstandes zu durchbrechen, wurde sie zehn Jahre lang für vollkommen idiotisch gehalten. Man versuchte sie zunächst in einer Blindenanstalt unterzubringen, doch ohne Erfolg; denn dort konnte man keine Taubstummen brauchen. Nun wandten

sich die Eltern an eine Taubstummenanstalt. Hier erhielten sie nebst einer Abweisung auch noch den hochweisen Bescheid, Marie mit ihren offenen Augen sei gar nicht blind, sondern vielmehr geistesgestört, was wohl auch aus ihren häufigen Wutanfällen und ihrem gelegentlichen Gelächter geschlossen wurde. Die Eltern waren daher bereits nahe daran, ihr Schmerzenskind der Irrenanstalt von Nantes zu übergeben. Da hörten sie von der Schwesternanstalt zu Larnay, wo von den Schwestern des Ordens ‚de la Sagesse' bereits 250 Blinde und Taubstumme gepflegt wurden, und wo sich auch seit 1870 ein Mädchen befand, das infolge der Kriegsschrecken taubstummblind geworden war. Dorthin also wurde Marie Heurtin am 1. März 1895 gebracht und gerne aufgenommen. In der ungewohnten Umgebung gebärdete sich das arme Kind zunächst zwei volle Monate lang wie rasend. Sobald es nur eine der Schwestern in seiner Nähe fühlte, bekam es derartige Wutanfälle, daß die in der Nachbarschaft der Anstalt wohnenden Arbeiter und Bauern bereits die schlimmsten Mißhandlungen argwöhnten. Aber die Geduld der Schwester St. Marguerit, die bereits von der älteren Taubstummenblinden her einige Erfahrung besaß, siegte über alle Hindernisse. Die erste geistige Verbindung dankte sie der Beobachtung, daß die Kleine aus dem Elternhaus ein Taschenmesser mitgebracht hatte, mit dem sie gerne spielte. Dieses nahm ihr die Schwester fort und gab es ihr trotz allen Tobens erst wieder, nachdem sie wiederholt die Hände des Kindes aufeinandergelegt und mit ihnen jene Schneidebewegung ausgeführt hatte, welche in der abgekürzten Taubstummensprache ‚Messer' bedeutet. Nachdem dies einige Male geschehen war, führte das Kind in seiner Ungeduld bereits von selbst diese Bewegung aus, um das Messer zurückzuerhalten. Das gleiche Verfahren wendete nun die kluge Schwester mit Bezug auf einige andere von dem Kind begehrte Gegenstände an, wie Eier, Brot u. dgl. mehr. Und in sehr kurzer Zeit hatte sich Marie auf solche

Weise bereits eine Zeichensprache ausgebildet, mit der sie der Außenwelt die wichtigsten ihrer Wünsche kundgeben konnte. Natürlich ließ damit zugleich ihre Ungebärdigkeit bereits erheblich nach, die ja oft nur der Ausdruck einer Entbehrung gewesen war wie das Schreien kleiner Kinder. Zugleich aber bildete sich eine wachsende Anhänglichkeit an Schwester St. Marguerit heraus, die dieser den weiteren Unterricht wesentlich erleichterte; denn offenbar konnte es bei jener ersten Zeichensprache, die für jeden Gegenstand eine neue Gebärde hatte, nicht sein Bewenden haben. Es mußte dem Kinde ein Zeichensystem beigebracht werden, das ebenso wie unser Alphabet nur aus einer begrenzten Zahl von Elementen besteht, aus denen sich aber durch die unendliche Fülle der Kombinationsmöglichkeiten viele ‚Worte' bilden lassen. Die Schwester wählte hierzu die Fingersprache der Taubstummen, welche Marie freilich nicht durch Absehen mit den Augen, sondern nur durch unmittelbare Leitung ihrer Hände kennen lernen konnte. Sie erhielt nun ihr Messer nicht mehr auf die einfache Schneidebewegung hin, sondern erst auf die Zeichenfolge: M . E . S . S . E . R Ebenso wurde es mit anderen Gegenständen gehalten, und bald hatte der wachsende Lerneifer des Kindes auch diese Sprache dermaßen analysiert und in ihrer Zusammensetzbarkeit begriffen, daß nun sein Sprachschatz bereits eine ganz andere Ausdehnung gewann.

Bis jetzt hatte Marie — und das unterscheidet ihre geistige Entwickelung von der anderer Kinder — mehr gelernt, sich anderen verständlich zu machen, als ihrerseits die andern zu verstehen. Nun kam nach dem ‚Sprechen'lernen das ‚Lesen'lernen an die Reihe. Schwester St. Marguerit wählte hierzu das Braille'sche Blindenalphabet, dessen einzelne Buchstaben sich aus erhabenen Punkten zusammensetzen; und da das Kind aus seiner Fingersprache bereits einen Begriff von einzelnen Buchstaben hatte, wurde auch dieses Pensum in überraschend kurzer Zeit erledigt. Wir können hier diesem

merkwürdigen Bildungsgang nicht in allen seinen Einzelheiten folgen. Das ganz außerordentliche an ihm ist, daß er von diesem vermeintlich idiotischen Kind innerhalb eines einzigen Jahres zurückgelegt wurde, in dem es also nicht weniger als drei Zeichensysteme: die primitive Zeichensprache, die Taubstummensprache und die Blindenschrift verstehen lernte. Ein Beweis für die hohe Intelligenz, welche in diesem fast nur mit toten Sinneswerkzeugen ausgestatteten Köpfchen geschlummert hatte. Es kann gar keinem Zweifel unterliegen, daß das Lernen des Kindes bereits nach Überwindung der allerersten Stadien kein derartig mechanisch-assoziatives mehr war, wie es sich auch bei dressierten Tieren findet, sondern daß die Kleine sehr bald durch eigenes Nachdenken eine selbständige Einsicht in die Mittel- und Zweckbeziehung zwischen Zeichen und bezeichneten Gegenständen gewann. Nur auf Grund dieser Einsicht konnte sie die höhere Zweckmäßigkeit der komplizierten Zeichensysteme so rasch erfassen und verwerten lernen.

Nachdem einmal durch diese verschiedenen Zeichensysteme so reiche Verständigungsmittel geschaffen waren, ging die weitere intellektuelle Heranbildung raschen Schrittes voran. Zunächst hatte das Kind ja nur Bezeichnungen für die einzelnen Gegenstände seiner Umgebung gelernt; aber nachdem schon durch die Buchstabensprache seine Fähigkeit zum Analysieren und Vergleichen geweckt war, konnte es nicht mehr schwer fallen, ihm auch Bezeichnungen für die Eigenschaften der Gegenstände wie ‚groß‘ und ‚klein‘, ‚glatt‘ und ‚rauh‘, ‚lieb‘ und ‚abscheulich‘ und alle die ‚Eigenschaftswörter‘ verständlich zu machen. Immer höher und abstrakter entwickelte sich das Begriffssystem in dem lernbegierigen Köpfchen, und bald vermochte es selbst so sinnlich ganz unvorstellbare Begriffe wie ‚Alter‘, ‚Armut‘, ‚Tod‘, ‚Seele‘ und ‚Gott‘ zu fassen. Wenigstens die Art und Weise, wie in dem Kind zuerst die Idee Gottes wachgerufen wurde, sei hier kurz geschildert: Marie fand ein ganz besonderes Be-

hagen daran, im warmen Sonnenschein zu spazieren, und machte oft vergebliche Bemühungen, den unbekannten Ausgangspunkt dieser wohligen Strahlen mit den Händen zu erreichen. Dieses Interesse für die Sonne benutzte die Schwester. Sie hatte dem Kind bereits vorher einen Begriff schöpferischer Tätigkeit gegeben, indem sie ihm klar machte, daß die Mauer vom Maurer und das Brot vom Bäcker und der Tisch vom Schreiner verfertigt wird. Nun legte sie dem Kind die Frage vor: Wer mag wohl deine liebe Sonne geschaffen haben? Voll Naivität dachte Marie an die Wärme des Ofens und antwortete unbedenklich: Der Bäcker. Nun konnte ihr die geistige Nährmutter leicht klar machen, daß zu derlei Werk weder der Bäcker noch sonst ein Mensch die Kraft besitzt, sondern allein ein allmächtiger und liebevoller Herr der ganzen Welt.

Auf solche Weise wurde mit der intellektuellen zugleich die moralische Erziehung gefördert und aus dem anfangs so ungebärdigen Wildling, den die Eltern im März 1895 ins Kloster gebracht, ein überaus wohlgesittetes, arbeitsames Mädchen gebildet, auf dessen Zügen nun stets der Ausdruck innerer Heiterkeit und Zufriedenheit liegt. Bereits am 3. Mai 1899 konnte Marie, nachdem sie die volle Einsicht in die Bedeutung des Aktes gewonnen, zur ersten heiligen Kommunion zugelassen werden.

Es ist außerordentlich bedauerlich, daß mit der gleichen Genauigkeit wie Marie Heurtins Bildungsgang in der Schwesternanstalt nicht auch ihre vorhergegangene Entwickelung — oder Nichtentwickelung — gegen jede Zweifelsmöglichkeit sichergestellt werden kann. Vielleicht kann diese Aufgabe eher noch gelöst werden bei einem zweiten Fall angeborener Taubstummenblindheit, der erst vor viel kürzerer Zeit bekannt geworden ist und freilich auch noch gar mancher endgültigen Ermittelungen bedarf.

Es handelt sich in diesem Fall um einen Knaben Joseph Sure, über den zuerst Joseph Krömeke 1909 in

der Zeitschrift ‚Theologie und Glaube‘ und ihm folgend der Verfasser im Oktober des gleichen Jahres im ‚Hochland‘ berichtet hat:

Joseph Sure, geboren 1886 in dem westfälischen Orte Hesborn, war, als er in seinem dreizehnten Lebensjahr nach der Paderborner Blindenanstalt verbracht wurde, laut den Feststellungen eines Augenspezialisten und eines Ohrenspezialisten völlig taub und völlig blind. An den äußeren Organen konnte kein Mangel gefunden werden, sodaß jedenfalls ein zentralerer Nervendefekt vorliegt. Der allzukurze Bericht aus dem Elternhaus überrascht durch die verhältnismäßig vielseitige Betätigungsweise des Knaben, zumal seine Teilnahme an Haus- und Feldarbeiten, während doch die meisten seiner Leidensgefährten von ihren Angehörigen für idiotisch gehalten wurden. Genauere Nachforschungen gerade über diese erste Lebenszeit bleiben noch angelegentlichst zu wünschen.

Unterdes (1910) verdanke ich dem gütigen Entgegenkommen des Herrn Seminaristen Cl. Müller, der ein Nachbarskind Joseph Sures war, noch die folgenden weiteren Angaben: ‚Joseph Sure war nach der Aussage eines Bruders von Geburt an taubstumm und blind. Seine Blindheit hat man ihm sofort angesehen. Schon bald, nach einem halben Jahr hat man auch seine Taubheit bemerkt, da er auf keine Schallwellen reagierte.‘

Auffällig ist bei einem dermaßen fehlsinnigen Kind, aber die weitere Angabe der genannten Quelle, daß es möglich war Joseph Sure mit Feldarbeiten zu beschäftigen. ‚Man brauchte ihm alles nur einmal vorzumachen. Auch nahm er an jedem Spiele teil. Seine Spielzeit war immer die Dämmerstunde, vielleicht konnte er dann besser sehen (also war er damals doch nicht gänzlich blind! E.) Wenn es völlig dunkel wurde, ging er von selbst nach Hause. (Das ließe sich auch noch aus dem Temperatursinn erklären. E.) Er fütterte sogar ohne jede Hilfe das Vieh.

Wasser gab er dem Vieh soviel, bis etwas in der Krippe blieb. Ob das Vieh Futter genug hatte, fühlte er an der linken Bauchseite . . . Er zeigte große Anhänglichkeit an seine Eltern und Geschwister, die er mittels des Gefühls sofort erkannte.‘ Von diesen Geschwistern war übrigens noch eine Schwester taubstumm, ein Bruder fast blind. Die Blutverwandschaft der Eltern bestand auch in diesem Falle, wenn auch keine so enge wie bei Marie Heurtin, sondern nur im dritten Grade; Urgroßeltern väterlicher- und mütterlicherseits waren Geschwister.

Wie man sieht, galt Joseph Sure vor seiner Verbringung in die Paderborner Blindenanstalt durchaus nicht als schwachsinnig oder gar tobsüchtig, sondern konnte sogar — vermutlich mit Hilfe von Gesichtsresten — eine ziemlich erhebliche, praktische Erziehung erhalten. Trotzdem bleiben dann seine raschen Lernfortschritte in der Blindenanstalt, deren Einzelheiten Krömeke berichtet, ganz erstaunlich und stellen augenfällige Beweise eines trotz aller Sinnesmängel höchst lebendigen Geistes dar. Joseph Sure lernte nach der ersten Verständigung durch eine nur auf den Tastsinn gestützte Zeichensprache nach dreiviertel Jahren auch bereits, — gleich anderen völlig Taubstummen, — auf rein mechanische Weise den Gebrauch von Kehlkopf, Zunge und allen Werkzeugen der Lautsprache, kann also jetzt sogar in beschränktem Maße hörbar sprechen. Dann wurden die Laute auch mit entsprechenden angetasteten Buchstabenbildern verknüpft, also ein Schreiben und Lesen der Braille'schen Blindenschrift erzielt. Im ganzen verstand er schließlich sieben ‚Sprachen‘ von der primitiven Zeichensprache bis zum Abtasten der geeignet aufgetragenen lateinischen und deutschen Buchstaben. Seine Begriffswelt blieb freilich trotz alledem relativ beschränkt; rechnen kann er in den vier Spezies bis dreißig. Seine ohnehin schon erhebliche technische Fertigkeit zu Arbeiten wie Modellieren, Bürstenbinden und dgl. wurde noch erheblich gefördert.

Seine aus guten Gründen besonders gepflegte religiöse Erziehung, deren überaus wohltätigen Einfluß auf alle Fehlsinnigen übrigens auch G. Riemann in seiner Schrift ‚Taubstumm und blind zugleich' (Berlin 1895) hervorhebt, konnte bis zur Zulassung zu den hl. Sakramenten gefördert werden. Gerade in religiöser Beziehung pflegen diese in absolutem Dunkel und lautloser Stille dahinlebenden Wesen, sobald erst einmal ihr Geist geweckt ist, eine besonders bemerkenswerte Selbstbetätigung zu zeigen. Das gilt bereits von dem ersten nach einigermaßen zuverlässiger Feststellung blindgeborenen und in frühester Jugend taubgewordenen Kinde, Anna Temmermann aus Ostende (geboren 1818), wie dessen Erzieher Abbé Carton berichtet.

Als diesem Kinde z. B. durch Zeichensprache mitgeteilt wurde, sein Lehrer sei krank, erwiderte es: ‚Ich werde nicht weinen, sondern beten' und blieb eine Viertelstunde lang andächtig knien. Man versteht dem gegenüber sehr wohl die Frage Abbé Cartons: ‚Was geht dabei in der Seele des Kindes vor? Das ist für uns ein Geheimnis, aber doch jedenfalls etwas, was Menschen ihr nicht beigebracht haben.'[3])

Mag man sich auch gerade gegenüber solchen Fällen schmerzlich der Grenzen menschlicher Erkenntnis und Hilfskraft bewußt werden, es liegt doch ebensosehr im Interesse der taubstummblinden Kinder selbst, die man in früheren Jahrhunderten durchgängig für unerziehbar blödsinnig hielt und denen deshalb auch kirchlicherseits die hl. Kommunion versagt wurde, als der Wissenschaft, mit allen Mitteln aus diesen grausamen Experimenten der Natur jede nur mögliche Belehrung zu ziehen. Mag an allen den berichteten Fällen nun aber auch noch so viel, namentlich an sinnespsychologischen Einzelheiten, der weiteren Erforschung bedürfen, eine allgemeine psychologische Lehre gerade über das höhere Seelenleben verkünden sie auch jetzt schon mit besonders eindrücklicher Beweiskraft: Die Wirksamkeit eines vom Körper unabhängigen geistigen Prinzips im Menschen. Es lassen

sich kaum irgendwelche Tatsachen anführen, in denen sich so deutlich die unvergleichliche Regsamkeit der übersinnlichen Menschenseele bekundet, als die Kraftfülle, mit der sie in Marie Heurtin und Joseph Sure ihre Fesseln durchbrochen hat, nachdem nur von außen leise am Riegel gerückt war. Diesen Eindruck hat auch schon bei Laura Bridgman ihr Lehrer Dr. Howe gewonnen. Er sagt:

‚Während Laura bei den ersten Lektionen etwa wie ein gelehriger Hund geduldig nachahmte, was der Lehrer tat, begann jetzt der Verstand zu wirken . . . Jetzt war es kein Hund oder Papagei mehr; es war ein unsterblicher Geist, der begierig nach dem Bande griff, das ihn mit anderen Geistern vereinigte.‘

Und Helen Keller konnte später selbst in ihrer Selbstbiographie von dem wahren Heißhunger ihres Erkenntnisstrebens berichten, der sie nach dem Aufspringen der Kerkerschranken ihres Geistes ergriff. Machte sie sich doch schließlich trotz aller Schwierigkeiten eine abgeschlossene Universitätsbildung zu eigen.

Und wenn doch jemand bei Laura Bridgman oder Helen Keller aus den früher erwähnten Gründen an der Ursprünglichkeit dieser ersten Geisteserregungen zweifeln wollte, so fallen alle diese Bedenken bei den beiden von Geburt an Taubstummblinden weg. Hier zeigt es sich in ganz unwiderleglicher Weise, daß die Entwickelung unserer Begriffe keineswegs an diejenige der Lautsprache gebunden ist, daß Sprechen und Denken sich nicht etwa gemeinsam physiologisch vererbt und im Laufe der Generationen entwickelt haben; sondern an einem völlig neuen Zeichensystem, zu dem keinerlei ererbte Dispositionen vorhanden sein konnten, haben Marie Heurtin und Joseph Sure selbständig ihre Urteilskraft betätigt und dasselbe in den Dienst einer Begriffsbildung von solcher Höhe gestellt, wie sie selbst vollsinnige Menschen keineswegs immer erreichen. Diese Tatsachen sind

mit den Konsequenzen einer materialistischen Weltanschauung, deren Psychologie alle Begriffe sensualistisch aus Sinnesempfindungen ableiten muß, gänzlich unvereinbar. Und wenn unsere zeitgenössischen Materialisten als die inkonsequenten Köpfe, die sie glücklicherweise sind, diese Folgerungen ablehnen wollen, so mögen sie sich von der Logik eines ihrer scharfsinnigsten Vorkämpfer beschämen lassen: La Mettrie hat 1745 in seiner ‚Histoire naturelle de l'âme‘ einen Fall der Taubstummblindheit konstruiert und erklärt, ein solcher Mensch müsse notwendig ohne alles begriffliche Denken bleiben.

Und eine ähnliche Probe ehrlicher Konsequenz möge uns zum Schluß auch der bedeutendste amerikanische Psychologe William James von einem zeitgenössischem Philosophen, der dem Materialismus mindestens nahestand, dem unterdes verstorbenen Georg von Gizycky erzählen. (Vgl. Philosophical Review Bd. 16.) — James hatte von einem Taubstummen, namens Melville Ballard berichtet, der, obwohl niemals in irgend einem Zeichensystem unterwiesen, sich mit den Jahren bereits recht vorgeschrittene Begriffe, darunter auch solche sittlicher und religiöser Art, selbständig gebildet habe. Daraufhin erhielt James von Professor Gizycky, zu dessen sensualistisch-nominalistischen Theorien dieser Tatbestand allerdings paßte wie die Faust aufs Auge, einen ganz erstaunten Brief mit der Vermutung, Ballard (der dann nachträglich sprechen gelernt hatte) sei keine vertrauenswürdige Persönlichkeit. James aber war nicht nur in der Lage, diesen Argwohn zu widerlegen, sondern er führt gleich noch den zweiten entsprechenden Fall eines Taubstummen namens d'Estrella an, der ebenfalls in reiferen Jahren ohne alle Sprachmittel höhere Begriffe bildete.

Ganz ähnlich und noch vorteilhafter steht es bezüglich der Fälle Bridgman und Keller, Heurtin und Sure. Alle vernünftigen Zweifel, die jene ersten Fälle übrig gelassen haben könnten, müssen nun diese neuen beheben, und so

verdienen sie es mindestens ebenso sehr, aller Welt bekannt zu werden. Wenn diese Zeilen dazu etwas beitragen, so ist ihr vornehmlichster Zweck erfüllt.

---

[1]) Vgl. hierüber meinen Aufsatz ‚Eine taubstummblinde Schriftstellerin' im Hochland, Jahrg. II, 1. 738 ff. und die Ausführungen des erfahrenen Blindenlehrers A. Schaidler in der pädagogischen Zeitschrift ‚Pharus' 1910 S. 42. Dieser auch sonst sehr lehrreiche Aufsatz bringt die Angabe, daß im Deutschen Reich 1900 nicht weniger als 340 Fälle meist später erworbener Taubstummblindheit festgestellt wurden, was eine besondere Hilfsaktion rechtfertigt.

[2]) Seitdem hat Arnould auch ein eigenes Werk über Marie Heurtin unter dem Titel ‚Une Ame en Prison' (Paris, H. Oudin) veröffentlicht, von dem jetzt eine vierte erweiterte Auflage, betitelt ‚Ames en prison', angekündigt ist.

[3]) Über frühere Fälle von Taubstummblindheit findet sich einiges in Leibnizbriefen an die Herzogin von Orleans (Ges. Ausg. von O. Klopp, Bd. 9. S. 166 ff.), auch über den Einwand des skeptischen Herzogs, daß ein junger Taubstummer keine religiösen Begriffe gezeigt habe.

Sind die spiritistischen Erscheinungen natürlich erklärbar?

Sind die spiritistischen Erscheinungen natürlich erklärbar?

Als sich unmittelbar nach der Mitte des verflossenen Jahrhunderts die spiritistische Bewegung, von Nordamerika herüberkommend, gleich einer geistigen Epidemie über Europa verbreitete, fand sie in Deutschland keinen sonderlich günstigen Nährboden. Eine Zeitlang gehörte zwar das Tischrücken zu den beliebtesten Unterhaltungsmitteln vieler Kreise, aber die weiter führenden Vorstellungen von einem unmittelbaren Verkehr mit jenseitigen Geistern und die förmliche Ausbildung eines spiritistischen Glaubens- und Kirchensystems nach amerikanischem Muster scheiterte doch an dem vernünftigen Denken und zugleich dem gesund-religiösen Fühlen unserer Landsleute. Heute stehen wir inmitten einer neuen spiritistischen Epidemie, welche diesmal von Italien ausgehend sich vorerst namentlich nach Frankreich in erstaunlichem Umfang weiterverbreitet hat, und nunmehr erscheint es weniger gewiß, ob wir in Deutschland nicht ebenfalls der Ansteckung unterliegen. Wer im Jahre 1903 den Berliner Prozeß gegen das betrügerische Medium Frau Rothe genauer verfolgte, mußte bereits mit Erstaunen wahrnehmen, daß trotz aller augenfälligen Betrugsbeweise nicht wenige Beteiligte und Unbeteiligte unerschütterlich an der Echtheit vieler einschlägiger Erscheinungen festhielten und die Verurteilte geradezu als Märtyrerin einer guten Sache feierten. Seitdem haben sich in Berlin und vielen anderen deutschen Großstädten die spiritistischen Gemeinden erheblich entwickelt und — teilweise in freimaurerischen Formen, wie dem ‚alten Orden der Mystiker‘ — gefestigt. Eine wachsende Zahl nationaler und internationaler Kongresse, eine üppig empor-

blühende pseudowissenschaftliche Literatur, der gegenüber man mit Ernst Meumann (Archiv für die gesamte Psychologie, 1907) bereits von einer Art ‚esoterischer Psychologie‘ reden muß, und namentlich eine stets ansehnlichere Zahl von Zeitschriften sorgt für die systematische Propagierung dieser Sache. Zuverlässige Zahlenangaben über die Anhängerschar des Spiritismus sind nirgends zu finden; die Angabe von J. N. Sepp auf dem Münchener internationalen katholischen Gelehrtenkongreß 1900, wonach die Gesamtzahl aller Spiritisten der Welt dreißig Millionen betrage, dürfte unverhältnismäßig überschätzend sein, auch eine neuere Angabe auf fünf Millionen ist in keiner Weise des näheren belegt. Das sicherste Schätzungsmittel gibt immer noch die Zahl spiritistischer Zeitschriften, die zum Teil schon in hohem, eine bereits im vierundfünfzigsten Jahrgang stehen. Am erstaunlichsten ist die Zunahme der französischen Organe: Wilhelm Schneider, weiland Bischof von Paderborn, kennt in seinem bis heute unübertroffenen Werk über den ‚neueren Geisterglauben‘ (in der ersten Auflage 1882) deren v i e r; mir sind nunmehr bereits s e c h z e h n bekannt. An deutschen Organen nennt Schneider z w e i, ich kenne s i e b e n, die sich im fünfzehnten bis achtunddreißigsten Jahrgang befinden. Ferner weiß ich, trotz unzulänglicher Orientierung, immerhin von zehn Blättern in englischer, fünf in spanischer (deren vier in Südamerika), fünf in italienischer, zweien in schwedischer, je einem in holländischer, dänischer, norwegischer, russischer und böhmischer Sprache, überall die wieder eingegangenen ungerechnet; die verhältnismäßig kleine Zahl der spiritistischen Spezialorgane in Italien, dem eigentlichen Keimboden der neuen Epidemie, dürfte sich daraus erklären, daß dortzulande auch große Tagesblätter, wie der ‚Corriere della sera‘, in ausgiebiger Weise zur Verfügung stehen.

Das neue Ansehen des Spiritismus in Italien und anderwärts erklärt sich namentlich aus dem Umstand, daß eine Anzahl bekannter Gelehrter und speziell Naturforscher

sich eingehend mit den spiritistischen Erscheinungen befaßt und sie vielfach als tatsächlich anerkennt. In bescheidenerem Umfang ist das freilich schon lange geschehen und auf kein Beweismittel berufen sich die Laienprediger des Spiritismus von jeher lieber, als auf die ältere Anhängerschaft bedeutender Naturforscher, wie Crookes, Weber, Fechner, Zöllner, Wallace u. a. Aber niemals noch war die Zahl der naturwissenschaftlichen Interessenten so groß und ihre Beschäftigung mit dem Spiritismus so beharrlich, wie jetzt in Italien. Namentlich ein neapolitanisches Medium, Frau Eusapia Palladino, welche bereits 1891 in ihrer Vaterstadt von einer ganzen Anzahl Gelehrten, darunter dem Astronomen Schiaparelli, dem französischen Physiologen Richet und dem russischen Staatsrat Aksákow (dessen zweibändiges Werk über ‚Animismus und Spiritismus', 4. Aufl. 1905, die reichste Materialsammlung bietet) u. a. untersucht wurde, hat bis in die allerjüngste Zeit durch ihre erstaunlichen Darbietungen immer wieder neue namhafte Skeptiker in Gläubige zu verwandeln gewußt, so 1905 den Psychiater Lombroso, Ende 1906 seinen Genueser Fachgenossen Morselli, bald darnach den Turiner Anatomen Foà, den Neapolitaner Physiologen Bottazzi und eine beträchtliche Reihe anderer italienischer Universitätsprofessoren, deren das Juniheft 1907 der Annales des Sciences psychiques noch vierzehn, meist Psychiater und Physiologen, anführt. Freilich sind die letztgenannten nicht alle in dem Sinn zum Spiritismus bekehrt worden, als ob sie nun eine überirdische Herkunft der seltsamen Vorgänge zugeständen; aber sie erklären sich nunmehr von der Tatsächlichkeit vieler Erscheinungen überzeugt, deren ‚Unmöglichkeit' sie vorher behaupteten, und erachten es als eine Pflicht unbefangener Forschung, dieses Gebiet ernstlich zu untersuchen und womöglich theoretisch aufzuklären; sie anerkennen in jedem Fall ein besonderes ‚Problemgebiet' okkulter Tatsachen. Eine solche prinzipielle Stellungnahme hätte nun freilich, obwohl sie als Konzession an den spiritistischen Geisterglauben mißdeutet werden kann und auch

tatsächlich öfters dazu verführt, von vornherein einer wirklich ‚voraussetzungslosen‘ Forschung am besten angestanden; denn das Wort ‚unmöglich‘ sollte überhaupt nicht im Wörterbuch derer stehen, für welche angeblich nur Tatsachen und niemals Theorien entscheidend sind. Eine von vornherein abweisende Stellung hätte man lieber den Fanatikern des Materialismus überlassen sollen, einem Häckel, der alle Welträtsel gelöst glaubt, oder einem Berthelot mit seinem freidenkerischen Machtspruch: Il n'y a plus de mystères. Angesichts solcher diktatorischen Abfindungen kann man freilich den Spott begreifen, den der Geschichtsschreiber des Spiritismus, Baudy die Vesme,[1]) einmal in die Worte kleidet: ‚Die heutige Wissenschaft erklärt eben alles. Und wenn sie etwas nicht erklärt, so muß dieses etwas eben nicht wahr sein; denn die heutige Wissenschaft weiß ja alles.‘ Von solchem negativen Dogmatismus suchen sich die nachfolgenden Untersuchungen ebenso fernzuhalten, als von jener unkritischen Leichtgläubigkeit, mit der etwa der fantasievolle Pariser Astronom Flammarion von ‚Unbekannten Naturkräften‘ und ‚Rätseln des Seelenlebens‘ plaudert,[2]) die sich während der letzten vierzig Jahre in seinem spiritistischen Salon ein Stelldichein gegeben zu haben scheinen, oder ein oberflächlicher Kompilator wie Lapponi, weiland päpstlicher Leibarzt, die einschlägigen Partien seines Buches über ‚Hypnotismus und Spiritismus‘ (deutsch 1906) zusammenstellt. Eine gesunde Skepsis ist auf diesem Gebiet, wie in jedem umstrittenen Neuland, unbedingt erforderlich. Als Tatsache darf nur hingenommen werden, was sicher verbürgt ist, und ehe man ein Wunder, d. h. ein unmittelbares Eingreifen überirdischer Mächte, zugibt, müssen erst alle natürlichen Erklärungsmöglichkeiten erschöpft werden. In Betracht kommen hier, wie noch ausdrücklich betont sei, nur die Erscheinungen, welche mit Hilfe besonders hierfür geeigneter Personen, der sogenannten Medien, in spiritistischen Sitzungen zustandegebracht und von ihren gläubigen Anhängern ausdrücklich als wissenschaftlich und sogar experi-

mentell kontrollierbar bezeichnet werden. Dagegen bleiben von vornherein alle jene sonstigen mysteriösen Vorkommnisse außer Betracht, wie Vorahnungen, Anmeldungen von Sterbefällen und dgl., die nicht willkürlich hervorgebracht und daher auch nicht auf solche Weise erfahrungswissenschaftlich nachgeprüft werden können.

Die Tatsachen des Spiritismus im eigentlichen Sinne, also die in spiritistischen Sitzungen regelmäßig vorkommenden Erscheinungen, zerfallen nach der üblichsten Einteilung in solche der ‚physikalischen‘ und der ‚intellektuellen‘ Ordnung, d. h. in solche der stofflichen Außenwelt auf der einen, der seelischen Innenwelt auf der andern Seite. Wir wollen uns im allgemeinen auch an diese Einteilung halten und mit derjenigen Art von Phänomenen beginnen, die auch geschichtlich der Ausgangspunkt des neueren Spiritismus wurden. 1848 hörte man zuerst in der Blockhütte der amerikanischen Familie Fox zu Hydesville Klopflaute unaufklärbarer Herkunft. Die Töchter des Hauses bildeten dann aus solchen Lauten eine förmliche Klopfsprache aus, indem sie mit anderen Personen an Tischen Platz nahmen und durch Aneinanderreihung der auf dem Tisch gespreizten Hände eine sogenannte Kette bildeten; es erfolgten dann ganz beträchtliche Bewegungen des Möbels, das Tischrücken. Für einen Teil dieser Erscheinungen haben Margareta und Katharina Fox im Jahre 1888 selbst natürliche Erklärungen gegeben und zugestanden, alle Welt hintergangen zu haben. Jene Klopftöne seien durch Manipulationen ihrer Hände und Füße zustande gekommen, die Trommelwirbeln vergleichbar seien, und die übrigen spiritistischen Manifestationen ebenfalls durch allerlei Kunstgriffe und Tricks zustandegebracht. Beide haben später dann freilich ihre Eingeständnisse, als ‚in Geistesverwirrung abgegeben‘, widerrufen. Das hindert uns aber nicht, sie namentlich hinsichtlich der Klopflaute für völlig zutreffend zu erachten. Man war nämlich einer derartigen Erklärung schon lange auf der Spur. Der Physiologe Schiff vermochte ähnliche Laute will-

kürlich durch Knacken mit den Kniegelenken hervorzubringen, die durch Schallfortpflanzung bei festem Fußaufstemmen aus dem Fußboden heraufzutönen schienen, und führte dieses 1856 der französischen Akademie vor, worauf Dr. Jobert einen Kranken vorstellte, bei dem im rechten Fuß ein leichtes Klopfen regelmäßig auftrat, das durch eine Operation beseitigt wurde. Bereits vor Schiff äußerte der amerikanische Chirurgieprofessor Flint ähnliche Vermutungen hinsichtlich eines willkürlichen Nachlassens der Kniegelenkbänder, und Lapponi bezeugt, 1873 solche Geräusche bei einem Mädchen, das an Veitstanz litt, beobachtet zu haben. Auch der Physiker Blaserna legte 1901 auf dergleichen großes Gewicht. Ich hatte vor wenigen Jahren Gelegenheit, der Untersuchung eines vielbestaunten Klopfmediums beizuwohnen, und gestehe, daß die trommelwirbelartigen Laute, welche unter den von Ärzten festgehaltenen, scheinbar ganz bewegungslosen Füßen der Frau hervordrangen, im ersten Augenblick ganz verblüffend wirkten. Die Sitzung fand in der Privatwohnung eines Arztes statt, und nur einige bestbekannte Ärzte und Psychologen wohnten ihr bei. Jedes betrügerische Einverständnis mit Dritten, jede Vorbereitung im Zimmer, jedes Mitführen irgendwelcher Apparate war vollkommen ausgeschlossen. Des Rätsels Lösung fand zufällig einer der Anwesenden, ein namhafter pathologischer Anatom, dem es gelang, ähnliche Laute durch Bewegung der Mittelhandknochen und Stemmen der ganzen Hand wider eine feste Fläche hervorzubringen; freilich nicht so rasch und so laut wie das Medium, aber dieser Unterschied darf der größeren Übung zugeschrieben werden. Nun erklärten sich auch bei der fraglichen Person Begleiterscheinungen, wie ein seltsames Herumwirbeln der Hände in der Luft (angeblich zur Herbeirufung der ‚Geister'): durch diese korrespondierenden Bewegungen von Hand und Fuß wurde offenbar die Ausführung des Tricks erleichtert, der, wie man sieht, mit den Geständnissen der Schwestern Fox ganz übereinstimmt.

Etwas anders erklärt sich das Tischrücken. Hier arbeitet das Medium mit den anderen Teilnehmern an der Kette ohne deren Wissen und oft wohl auch ohne eigenes Tatbewußtsein zusammen. Die Summierung kleiner Zitter- und Druckbewegungen wirkt hier zusammen mit erheblicheren unwillkürlichen Ausdrucksbewegungen, die im Falle der Beantwortung bestimmter Fragen unvermeidlich eintreten. Chevreul hat bereits 1854 dergleichen vermutet, bald darnach Babinet. Faraday und Crookes haben eigene Apparate zur besseren Ermittlung konstruiert. Eine genauere dreidimensionale Analyse und zweifellose Feststellung solcher oft sehr geringfügigen und mit bloßem Auge nicht wahrnehmbaren Zitter- und Ausdrucksbewegungen ermöglichen aber erst Robert Sommers sinnvolle Apparate, die zunächst zu Zwecken der irrenärztlichen Diagnostik erdacht wurden. Sie sind erstmals beschrieben in Sommers Lehrbuch der psychopathologischen Untersuchungsmethoden (1899) und haben auch bei der endgültigen Aufhellung des Berliner Falles vom ‚klugen Hans‘ gute Dienste getan. Wir kommen auf dieses Gebiet bei der Erklärung der Gedankenübertragung nochmals zurück. Der verstorbene Petersburger Chemiker Mendelejeff, ein Anhänger des Spiritismus, soll allerdings zur Widerlegung der Zurückführung des Tischrückens auf unfreiwillige Muskelzuckungen einen eigenen ‚manombrischen‘ Tisch konstruiert haben; aber von positiven Widerlegungsergebnissen ist nichts bekannt geworden. Das ist um so bemerkenswerter, als die Tischrückphänomene die einzigen sind, welche auch von den allerskeptischsten Sachkennern, wie dem dänischen Psychophysiker Alfred Lehmann[3]) (‚Aberglaube und Zauberei‘, Deutsch 1898), als tatsächlich zugestanden werden.

Einen Schritt weiter auf physikalischem Gebiet und tiefer in die Sphäre bezweifelter Tatsachen hinein führen uns jene Bewegungserscheinungen, die sich ohne direkte Berührung der betreffenden Gegenstände abspielen sollen. Man redet hier von Fernbewegung, ‚Telekinese‘. Hier sind zunächst eine

ganze Reihe plumper Betrugsfälle, ermöglicht durch mangelhafte Beleuchtung oder abgelenkte Aufmerksamkeit, auszuschalten. Beispielsweise hatte das Medium Eglington nach dem angeblichen Fernspiel einer Harmonika schwarze Finger, weil man vorher deren Griffe berußt hatte. Morselli hat einmal die Eusapia Palladino bei einem ‚unbewußten Betrugsversuch' ertappt, als sie ihre Hand unmerklich aus der Kette befreit hatte und nach der Trompete ausstreckte. Bei einem Tisch, welchen sie schweben ließ, wurde von Traversi am Eck der Eindruck ihrer Zähne festgestellt. Meistens aber wird das Tischschweben, das sich bis zu förmlichem Menuetttanzen des Tisches steigern kann, mittels der untergeschobenen Füße oder Kniee zuwege gebracht. Erst Ende 1909 ist es — nach dem Bericht des amerikanischen Psychologen Hugo Münsterberg — wieder einmal gelungen, den aus den Schuhen geschlüpften Fuß der Palladino während eines solchen Tricks zu packen, da sich ohne ihr Wissen eine Person unter dem Tisch verborgen hatte. Gläubige Spiritisten sind freilich auch bei so augenfälligen Betrugsentlarvungen um eine Ausflucht nicht verlegen; sie erklären, es sei nicht der leibliche Fuß des Mediums, sondern ein mit dessen Hilfe ‚materialisiertes' Geisterglied ergriffen worden. Dem widerspricht aber die von Flammarion konstatierte Tatsache, daß sich das Gewicht des auf eine Wage plazierten Medium jedesmal, wenn der Tisch schwebt, genau um das Gewicht des Tisches erhöht.

Auch zahlreiche andere ähnliche Tricks werden häufig gerade mittels der Füße ausgeführt, deren sich viele Medien infolge langjähriger Übung fast so geschickt zu bedienen wissen, wie andere Menschen der Hände. Nach den Beobachtungen Münsterbergs weiß die Palladino mittels ‚wahrhaft athletischer Beinbewegungen' die fernen Gegenstände zu erreichen, welche sich vom Platze bewegen sollen, und vermochte beispielsweise ihren Fuß bis zur Höhe von Münsterbergs Arm zu erheben, — das waren die angeblichen Berührungen durch

den ‚Geist John', — ohne daß sich irgend ein andrer Teil ihres Körpers gerührt hätte.[4]) Solche Leistungen sind nur nach langer gymnastischer Schulung möglich und in der Tat hat denn auch Eusapia Palladino vor ihrem öffentlichen Auftreten eine nicht weniger als zehn Jahre währende Lehrzeit bei den Spiritisten Damiani und Chiaia durchgemacht. In Amerika ist man neuerdings förmlichen Hochschulen für spiritistische Taschenspielertricks auf die Spur gekommen, wo gegen teures Geld hinreichend begabte Personen ihre mediumistischen Fähigkeiten ‚entwickeln' lernen — Offices de développement' nennt deshalb der französische Taschenspieler M. Remy diese Institute — und auch mancherlei Apparate zur erleichterten Ausführung ihres sehr einträglichen Berufs erwerben können.

Selbstverständlich ist die Zahl und Veränderungsmöglichkeit solcher Tricks zumal für den Laien gar nicht abzusehen. Besonders geschickte Medien arbeiten oft auch ‚ohne alle Apparate' und wo sie sich nicht der Füße, sondern der durch besondere Tricks aus der Kontrolle befreiten Hände bedienen, da spielen eine besondere Rolle die auch von anderen geschickten Taschenspielern so überaus rasch ausgeführten und so geschickt verdeckten Bewegungen, daß sie von ungeübten und zumal kurzsichtig-gelehrten Augen gar nicht wahrgenommen werden können. Soviel Selbstbescheidung als Wilhelm Wundt haben wenige, der sich gerade als Naturforscher zur Beurteilung derartiger Manipulationen besonders ungeeignet erachtet; er sagt: ‚Diese Erscheinungen unterscheiden sich so sehr von dem gewöhnlichen Beobachtungsgebiet des Naturforschers, daß hieraus für ihn besondere Schwierigkeiten entstehen, die für andere offenbar in geringerem Maße vorhanden sind.'[5]) Wenn Eusapia Palladino beispielsweise eine Briefwage bewegt, indem sie 3—4 cm entfernt ihre Hände rührt oder eine Spieldose ohne Kurbeldrehung derart tönen läßt, als ob innen die Metallzungen berührt würden, so liegt die Vermutung sehr nahe, daß dies durch rasche Bewegungen von

Haaren oder von sehr dünnen, ohnehin kaum sichtbaren Drähte bewerkstelligt wird. Die Benutzung eines Haares beim Briefwagenexperiment ist 1907 der Palladino in Italien einmal nachgewiesen worden, da man vorher sein Ausreißen beobachtete und es nachträglich auf dem Boden fand; der Umstand, daß im zweiten Fall die Spieldose schließlich vom Tisch rollte, spricht eher für die Benutzung von Drähten. Bei anderen umfangreicheren Bewegungsvorgängen saß das Medium berichtgemäß vor einem schwarzverhängten Kabinett und blieb mit dessen Vorhängen fast stets in Berührung, die als Verhüllung ‚unsichtbarer Glieder' zu dienen schienen. Daß hierbei außer Drahtschlingen u. dgl. auch die Gliedmaßen des Mediums selbst sich oft an ganz anderem Ort befanden, als die sichtbaren Körperteile vermuten lassen, darauf weist auch schon die posthume Aufklärung über Zöllners Hauptmedium Slade hin, der ursprünglich Schlangenmensch war, also mancherlei Körperverrenkungen auszuführen vermochte, die gewöhnlichen Sterblichen versagt sind. Ähnlicher Erklärung dürfte auch die verblüffendste aller physikalischen Vorführungen, die sogenannte Levitation, zugänglich sein, d. h. die angeblich freie Erhebung und Schwebung des Mediums in die Luft. Bei Zuccarini, der eine zeitlang besonders erfolgreich mit solchen Darbietungen auftrat, ist direkt der Verdacht ausgesprochen worden, er bediene sich irgendwelcher Stützpunkte hinter dem Vorhang und die aufgenommenen Photographien (im Juliheft 1907 der Annales des Sciences Psychiques) bestärken in solcher Annahme. Daneben legen sie freilich einen anderen Argwohn noch näher, daß er nämlich die Arme der beiden nächstsitzenden Mitglieder der Kette ohne deren Wissen und Wollen als Stützpunkte zu benützen verstand. Gleiches hat bei Eusapia Palladino auch Morselli vermutet.

Eine besondere Klasse der angeblichen Fernwirkungen sind schließlich noch die elektromagnetischen, die bereits von Reichenbach, Fechner und Zöllner bezeugten Ablenkungen

der Magnetnadel. Bei dem oben erwähnten, in meiner Gegenwart enträtselten Klopfmedium sind zwar diese anderwärts erzielten Erscheinungen unter der strengeren Münchener Kontrolle ausgeblieben; trotzdem ist vielleicht die Mesmersche Lehre von besonderen ‚magnetischen‘ Ausstrahlungen der Fingerspitzen keine reine Phantasie. Bereits Tarchanoff (1890) und Georg Sticker (1897) haben galvanische Vorgänge auf der Haut namentlich bei Reizung der Sinnesorgane und verschiedenen Formen psychischer Tätigkeit festgestellt und abermals Robert Sommer hat seit 1902 (Beiträge zur psychiatrischen Klinik, Bd. I, Heft 3) diese Erscheinungen speziell an den Fingern näher untersucht, der Züricher Psychiater Veraguth diesem ‚psycho-galvanischen Reflexphänomen‘ eine umfassende Spezialarbeit gewidmet (Berlin 1909). Die Annahme ist vielleicht nicht zu kühn, daß diese Vorgänge bei einzelnen ohnehin abnormen Individuen in besonders starkem Maß auftreten und auch nach außen wirksam werden können.

Nichts kam den spiritistischen Theoretikern gelegener als die neuere Entdeckung unwahrgenommen fernwirkender Kräfte, wie der Röntgenstrahlen oder der drahtlosen Telegraphie, und sie schicken sich an, von populär-phantastischen Umdeutungen derselben ebensolchen Gebrauch zu machen wie einst vom Magnetismus. Besonders blüht diese Methode auf dem Gebiet der sogenannten Gedankenübertragung, mit der wir nun ins zweite Hauptgebiet, das der psychischen Erscheinungen gelangen. Hier werden die absonderlichsten Theorien von einer direkten Fortpflanzung der Molekularschwingungen aus einem Gehirn ins andere aufgestellt, obgleich man gerade hier über den äußeren, psychophysischen Mechanismus, mittels dessen sich die Übertragung vollzieht, bereits ziemlich genau und sicher Bescheid weiß. Es unterliegt nach Versuchen mit Sommers Kontrollapparaten keinem Zweifel, daß jede intensive Vorstellung einer Bewegung den leisen Beginn zu ihrer Ausführung unwillkürlich mit sich bringt; es ‚zuckt uns

in den Händen', wie schon der Sprachgebrauch sagt. Die gröbsten Fälle des Gedankenlesens verlangen nun die intensive Vorstellung einer solchen sinnlich wahrnehmbaren Handlung und gestatten dabei dem Gedankenleser die unmittelbare Betastung der vorstellenden Person. Dergleichen berichtet z. B. P. Beßmer S. J. in einem lehrreichen Aufsatz über Gedankenübertragung aus eigener Beobachtung (Stimmen aus Maria-Laach, Bd. 62). Schon etwas schwieriger sind die Fälle, wo zwar auch Vorstellung einer äußeren Handlung verlangt wird, aber keine direkte Berührung zum Vollzug des Gedankenlesens statthaben darf. Doch kann auch dann, wie Laurent im Journal de Psychologie 1905 darlegt, die ‚automatische Skizze' der Handlung mittels anderer Sinne als des Tastsinnes, nämlich durch Gesicht und Gehör, wahrgenommen werden. Unzweifelhaft ist ein starkes Mitspielen des Gehörs bei der Übertragung solcher Gedanken, die nicht einer äußeren Handlung gelten, sondern einem Begriff, einem Namen, einer Zahl oder dergleichen. Auch hier findet nämlich bei intensivem Vorstellen eine unwillkürliche Verlautbarung, ein Flüstern selbst bei geschlossenem Munde statt. Lehmann und Hansen haben 1895 in Wundts ‚Philosophischen Studien' über dieses unwillkürliche Flüstern das wichtigste festgestellt; vielleicht wäre es möglich mittels der Apparate, die Abbé Rousselot, der Meister der experimentellen Phonetik, zunächst zu sprachwissenschaftlichen Zwecken konstruiert hat, noch näheres zu ermitteln.[6])

Zu den unwillkürlichen Bewegungen, die durch bestimmte Einzelvorstellungen hervorgerufen werden, gesellt sich aber in allen Fällen eine noch wichtigere Gattung, die den begleitenden Gefühlsregungen entspricht, die Ausdrucksbewegung im engeren und eigentlichen Sinn. Nicht nur im mimischen Gesichtsausdruck spiegeln sich Freude und Mißvergnügen, Überraschung und Spannung, Zustimmung und Abweisung so deutlich, daß man sie oft ohne sonderliche Gedankenleserkunst erraten kann, sondern diese Ausdrucksbe-

wegungen verbreiten sich, namentlich in Zuständen besonderer Erregung, ohne unser Wissen und Wollen auf weite Bezirke des Körpers, ja schließlich auf die gesamte Körperhaltung, werden pantomimisch. Sie machen sich auch in Veränderungen des Pulses und der Atmung, ja sogar, wie Sommer zusammen mit Fürstenau feststellte (‚Klinik für psychische und nervöse Krankheiten,' 1906), in deutlichen Stärkeschwankungen der elektromotorischen Fingerwirkungen geltend.

Dieser Fülle von äußeren Merkmalen bei der vorstellenden Person entspricht beim Gedankenleser und speziell beim gedankenlesenden ‚Medium' eine besondere Feinfühligkeit für die Wahrnehmung aller dieser Erscheinungen. Neben der Verschärfung des Tastsinnes stellt sich bei nervösen Personen leicht eine außergewöhnliche Feinhörigkeit, ‚Hyperakousie' ein, und wenn man auch die elektromotorischen Vorgänge zur Erklärung mit heranziehen darf, verdienen Notizen besondere Beachtung, wie die betreffs des Mediums Zuccarini, dessen große nervöse Sensibilität bereits ganz schwache Wechselströme nicht mehr zu ertragen vermag.

Es unterliegt gar keinem Zweifel, daß weitaus die meisten angeblichen Botschaften aus dem Jenseits, welche die Medien erstaunten Sitzungsteilnehmern kundgeben, ihnen von diesen selbst vorher durch unwillkürliche Gedankenübertragung mitgeteilt worden sind. Selbst die überzeugtesten Spiritisten geben im allgemeinen zu, daß in den angeblichen Geisterbotschaften nichts enthalten zu sein pflegt, was nicht entweder dem Medium selbst ohnehin schon bekannt sein konnte oder was nicht irgend einer der Anwesenden schon vorher wußte. Aksakow gesteht ausdrücklich: ‚Es ist notwendig, zu sagen, daß in Wirklichkeit die spiritistischen Kommunikationen Gemeinplätze, gewöhnliche Antworten oder Schlußfolgerungen, welche die normalen Fähigkeiten des Mediums nicht übersteigen, und sehr oft reine Abgedroschenheiten enthalten.' Wo etwa ein überlegener Geist aus den Medien zu sprechen oder

mittels ihrer Hand zu schreiben scheint, lassen sich diese gesteigerten Fähigkeiten mühelos aus dem besonderen pathologischen Seelenzustand erklären, der in der spiritistischen Kunstsprache als Trance bezeichnet wird, tatsächlich aber nichts anderes als ein hypnotischer Halbschlaf ist. Es ist bekannt, daß bei hypnotisierten Personen oft gewisse geistige und künstlerische Fähigkeiten reiner zur Erscheinung kommen, als im wachen Zustand; ich verweise auf das von mir über die ‚Traumtänzerin‘ Madeleine im Aprilheft 1904 des ‚Hochland‘ Gesagte; viele ähnliche Fälle hat Löwenfeld in seiner lehrreichen Schrift über ‚Somnambulismus und Spiritismus‘ (1900) behandelt. Wie im Traum, so kann auch in der Hypnose das Gedächtnis sich verschärfen, und daraus erklärt es sich, wenn manche Medien im ‚Trance‘ Sprachen reden, die ihnen im Wachzustand gar nicht oder nicht mehr geläufig sind. Lapponi berichtet z. B. von einem ungebildeten Mädchen, welches in der Hypnose lange Stücke einer lateinischen Rede zitierte. Bei Nachforschungen ergab sich, das während eines früheren Krankenlagers ein Onkel des Mädchens im Nebenzimmer diese Rede laut einstudiert hatte. Die Fälle eines veränderten Persönlichkeitscharakters — Personismus nennt das Aksakow — stehen in vollkommener Parallele zu den von Dessoir beschriebenen pathologischen Erscheinungen des Doppel-Ichs.

Man wird schließlich von spiritistischer Seite diesen natürlichen Erklärungsversuchen als letzte und schlagende Widerlegung die sichtbaren Geistererscheinungen, die Materialisationen, entgegenhalten, bei denen entweder einzelne Körperteile, namentlich Hände, oder ganze Gestalten sichtbar werden. Bei diesen Manifestationen wird schon durch die stets vorgeschriebene Dunkelheit die Betrugshypothese besonders nahegelegt, und die Fälle, wo sich die angeblichen Geister bei festem Zugreifen als sehr leiblicher Natur erwiesen, sind in der Tat sehr zahlreich: Florence Cook z. B., ein Medium, dem Crookes durch drei Jahre volles Ver-

trauen schenkte, wurde am 3. Januar 1880 in seiner geisterhaften Verkleidung festgenommen, ebenso Bastian 1884 durch die österreichischen Erzherzöge Johann und Rudolf. Diese Reihe von Geisterentlarvungen setzt sich fort bis in die jüngste Zeit; bei Eusapia Palladino gelang es Traversi wenigstens einmal, einen falschen Bart zu erwischen, in vielen anderen Fällen wurden Masken, einzelne künstliche Gliedmaßen und sonstige Mittel zur Verkleidung und Unkenntlichmachung des Mediums entdeckt. Bemerkenswert ist auch, daß bei einigermaßen schärferen Kontrollbedingungen, deren Bestimmung die Berufsmedien freilich niemals ganz frei geben, vollständige ‚Materialisationen' von Kopf bis zu Füßen überhaupt nicht mehr eintreten, sondern bestenfalls Erscheinungen einzelner Gliedmaßen, namentlich von Köpfen und Händen; selbst Flammarion bekam in vierzigjähriger Spiritistenerfahrung niemals ein vollständiges Phantom zu sehen. Trotz dieser wachsenden Vorsicht haben sich gerade die Geisterentlarvungen in letzter Zeit dermaßen gehäuft, daß selbst ein so gläubiges Forum wie der Mannheimer Spiritistentag sich 1907 zu dem Beschluß genötigt sah, es sei eine offizielle Prüfung aller Medien einzuführen. Ähnlich wie die angeblichen Geisterhandschriften, bei denen noch stets geübte Graphologenaugen[7]) die Urheberschaft der Medien erkannten, scheinen auch gerade die Geisterphotographien, welche von gläubigen Spiritisten als ein aktenmäßiger Nachweis erachtet wurden, in besonderem Maß der Betrugsenthüllung dienstbar zu werden. Soweit es sich nicht um ganz plumpe Fälschungen handelt, wie Doppelkopien, künstliche Plattenfehler und dgl., lassen sich bei den Geisterphotographien zwei Gruppen unterscheiden: erstlich solche, wo der ‚Geist' ziemlich deutlich ist, dafür aber das Medium selbst, zum mindesten mit seinen Gesichtszügen unsichtbar. Scharfäugige Beobachter, wie der Maler Gabriel Max in dem Algierer Fall ‚Bien Boa'[8]), vermochten dann nachzuweisen, daß an die vermeintliche Stelle des Mediums eine künstlich aufgebaute Vogelscheuche getreten ist, während

das Medium selbst, in diesem Fall mit der eigenen Leibwäsche und einem Bart verkleidet, als ‚Geist‘ einherstolzierte. Bei der anderen Gattung ist die angebliche Geistererscheinung sehr undeutlich, nur ein wolkiges Lichtgebilde, aus dem man erst mit beträchtlicher Phantasie menschliche Gestalten oder Glieder herauslesen kann. Hier findet offenbar eine Täuschung durch leuchtende Dämpfe statt, wie sich auch die leibhaftigen Geister gern des Phosphors bedienen; wenigstens fand man bei Mme. Graham die Verkleidungsstücke von Phosphor leuchtend und ebenso ihre Hände und Füße. Dr. Freudenberg (nach einer Notiz in der ‚Übersinnlichen Welt‘) glaubt, daß meist nicht Phosphor, sondern leicht herzustellende und zu transportierende Leuchtpilzkulturen benutzt werden, worauf auch der modrige Geruch hinweise. Der Geruch wies auch bei des Mediums Miller Vorführungen auf die rechte Fährte; denn dessen holdes Geistermädchen Betsy roch stark nach Tabak. Daß die männlichen Medien so gerne weibliche oder kindliche Geister erscheinen lassen, rechnet mit der Verwendung der Fistelstimme oder Bauchrednerei. Auch der Inhalt der Geisterworte weist durchweg eher auf natürliche Herkunft hin als auf überirdische: Als bei Eusapia Palladino Lombrosos Mutter erschien, nannte sie ihren gelehrten aber (wie 1907 der Fall des Pariser Kindermörders Soleilland erwies) auch recht leichtgläubigen Sohn ständig: ‚Cesar, fio mio‘, was sogar Lombroso auffiel, da er von seiner Mutter als einer Venetianerin die Anrede ‚mio fiol‘ gewohnt war. Der skeptischere Däne Alfred Lehmann moquiert sich einmal kräftig über den angeblichen Geist eines schwedischen Predigers: ‚Bei der ganzen Vorstellung wunderte mich nur eines, nämlich, wie schnell der schwedische Geistliche im anderen Leben seine Muttersprache vergessen hatte. Seine Sprache war einfach nach dem nicht unbekannten Rezept gemacht: Wenn man das e am Schluß eines dänischen Wortes mit a vertauscht, so wird es schwedisch. Selbst die gewöhnlichsten schwedischen Ausdrücke hatte der Prediger vergessen, noch schlimmer aber

war es, daß die Aussprache der einzelnen schwedischen Worte, die er gebrauchte, falsch war.' —

Die Möglichkeit solcher Praktiken, bei denen es im Einzelfall dahingestellt bleiben kann, ob sie das Medium in klarer Betrugsabsicht oder hysterischem Selbstbetrug zustande bringt, erklärt sich schließlich auch daraus, daß mit dem Medium die Mehrzahl der Zuschauer sich in einem außergewöhnlichen Geisteszustand zu befinden pflegt. Man hat manchmal alles aus der hypnotischen Einschläferung erklären wollen, in welche die Zuschauer durch das Medium versetzt werden, und aus dann auftretenden Halluzinationen. Das geht entschieden zu weit. Aber man muß bedenken, daß zwischen der tiefen Hypnose und klarem Tagesbewußtsein viele Übergangsstufen mit gesteigerter Suggestibilität bestehen. Schon die äußeren Zurüstungen, das Dunkel oder Halbdunkel, die Bildung der Kette, eventuell auch die zeremoniösen Geisterbeschwörungen, üben oft eine vernunftbetäubende Wirkung. Dazu gesellt sich die hohe Gemütserregung angesichts der Möglichkeit, etwa mit geliebtesten Toten in unmittelbare Zwiesprache einzutreten. Der ganze Verlauf der spiritistischen Sitzungen ist mit großer Kunst so aufgebaut, die suggestiven Wirkungen beständig zu steigern; daher finden oft die Betrugsertappungen nur am Anfang statt und später nicht mehr. Da sich das Medium die Sitzordnung vorbehält, sorgt es schon dafür, die suggestibelsten Personen in seine Nähe zu bekommen, und plaziert die Skeptiker auf möglichst ungünstigen Plätzen. So erklärt es sich z. B. am besten, daß bei den obengeschilderten Levitationen die beiden Nachbarn in der Kette als Stützen dienen können, ohne sich dessen bewußt zu werden. Es ist keineswegs gesagt, daß Gelehrsamkeit vor hypnotischer Beeinflussung schützt. Bei einzelnen naturwissenschaftlichen Leumundszeugen des Spiritismus sind sogar bestimmte Anhaltspunkte in dieser Richtung gegeben. So klagte Lombroso nach einigen Sitzungen mit Eusapia Palladino: ,Nach dieser neuen Probe gehe ich fort,

weil ich fühle, daß ich sonst ein Narr werde, ich muß notwendig meinen Geist ausruhen lassen.' Zöllner zeigte nach der Bekehrung zum Spiritismus in seinen Streitschriften eine ganz hochgradige, ans Pathologische streifende Erregung, und viele Nervenärzte können bezeugen, daß durch die spiritistischen Sitzungen die Zahl der Neuropathiker bedenklich vermehrt wird. Wenn die Sitzungen, wie dies leider mehrerenorts der Fall ist, auch in Residenzen, Gesandtschaftspalais u. dgl. stattfinden, so ist ihre Wirkung nicht nur für die unmittelbar Beteiligten gesundheitsschädlich, sondern unter Umständen geradezu staatsgefährlich. Eine gewisse Gemeingefährlichkeit eignet den spiritistischen Veranstaltungen, abgesehen selbst von der nach dem Urteil eines Sachkenners dabei so häufigen ‚infamen Beutelschneiderei', in jedem Falle, und zwar hinsichtlich des öffentlichen Gesundheitszustandes. Nach einer Bekanntmachung der Bezirkshauptmannschaft von Böhmisch-Leipa, mußte dort Ende November 1907 sogar die weltliche Behörde zu einem förmlichen Verbot der überhandnehmenden spiritistischen Sitzungen — wie es kirchlicherseits schon längst besteht — sich entschließen, weil es ‚zu wiederholtenmalen vorkam, daß Personen, welche diese Versammlungen besuchten, Sinnesverwirrungen erlitten und gefährlich krank wurden'. —

In den wenigen einigermaßen gutbezeugten Fällen, die sich mit keinem der vorher angeführten Erklärungsmittel hinreichend verstehen lassen, hat man ein gutes Recht, an halluzinatorische Täuschung der betreffenden Augenzeugen zu glauben, zumal es auch bei den meistbewunderten Medien selten an namhaften Sitzungsteilnehmern gefehlt hat, die beim besten Willen sich nicht von der Tatsächlichkeit der wunderbaren Erscheinungen überzeugen konnten. Nicht einmal die Mitwirkung gänzlich unbekannter Naturkräfte, welche Annahme mit Kant immer als ein ‚Wagestück' anzusehen ist, erscheint gemeinhin erforderlich. Freilich wird man durch alle noch so plausiblen und natürlichen Erklärungshinweise manchen eingeschworenen Spiritisten nicht bekehren. Denn diese Leute

haben bei ihrer herrlich ausgebildeten Geisterkasuistik immer ein Hintertürchen offen. Wenn die Klopfsprache falsche Angaben gebracht hat, so waren es eben ‚Lügengeister‘. Wenn das Medium bei einem Taschenspielertrick ertappt wird, so hat es ‚in diesem Fall offenbar versucht, mit der Hand auszuführen, was es dann medianisch vollbrachte‘. Wenn Florence Cook im Geisterkostüm erwischt wird, so glaubt man ohne weiteres ihrer Angabe, daß sie von den Geistern ergriffen und dermaßen verkleidet wurde. Mag auch in noch so vielen Fällen die ‚Unberechenbarkeit, Eitelkeit, Gewinnsucht und Charakterschwäche der Medien‘ an den Tag getreten sein, so darf uns das doch ‚natürlich nicht abschrecken, uns zum Zweck der Erforschung der durch sie vermittelten Phänomene ihr Vertrauen zu erwerben‘. Auf alle Abneigungen dieser zartbesaiteten Wesen muß Rücksicht genommen werden, namentlich auf ihre Abneigung gegen strenge Beobachtungsbedingungen. Nicht wenige Medien verbieten sich überhaupt die Anwesenheit von Ungläubigen; und wenn bei deren Anwesenheit gerade die wunderbarsten Phänomene ausbleiben, so erklärt sich das — nach Bormann — sehr einfach daraus, daß man die Medien ‚nicht nur durch positive Eingebungen, sondern auch durch angedeutetes oder fühlbares Mißtrauen suggeriert‘.

Durch dergleichen dürfen sich natürlich die wissenschaftlichen Erforscher dieses gewiß noch vielfach dunklen Gebietes nicht abhalten lassen, überall nach natürlichen Erklärungen zu suchen. ‚Die Wissenschaft hat ein Recht‘, sagt Bischof Schneider einmal, ‚zu verlangen, daß der Teufel (bezw. auch die Annahme guter Dämonen oder abgeschiedener Geister) überall da aus dem Spiele bleibe, wo sie selbst eine Lösung zu geben vermag.‘ Und ebenso bekennt sich der katholische Moraltheologe Walter (‚Aberglaube und Seelsorge‘ 1904) zu den natürlichen Erklärungsweisen, während allerdings minder orientierte seiner Fachgenossen, wie P. Lehmkuhl S. J. von der Dämonentheorie nicht ganz lassen wollen. Solchen jenseitigen Ableitungen widerspricht aber auch im

allgemeinen positiv die Gleichartigkeit, man kann sagen, Gesetzmäßigkeit der spiritistischen Erscheinungen, während das Wesen des Wunders eben darin deutlich wird, daß es sich nicht in Naturgesetze bannen läßt. ‚Niemand vermag‘, sagt Schneider, ‚die Gesetze und die Grenze des entbundenen Geistes zu bestimmen.‘ Böse Dämonen mögen freilich indirekt im Spiritismus so gut ihr Spiel treiben, wie bei vielen anderen Verfehlungen des Menschengeistes. Aber sie setzen mit ihrer Wirksamkeit schwerlich in Tischen, Trompeten und Phosphordämpfen ein, sondern wohl eher an den Schwächen und Fehlern unseres Herzens und Geistes.

Manche haben den Spiritismus immerhin als eine glückliche Reaktion gegen den Materalismus willkommen geheißen. Auch dieser mildernde Umstand kann kaum zugestanden werden. Zum positiven Christentum ist, wie Bischof Schneider hervorhebt, durch den Spiritismus schwerlich jemand bekehrt worden, zumal die einschlägigen Lehrbücher von Ausfällen gegen Offenbarungslehre und Kirche zu wimmeln pflegen. Und auch mit der Überwindung des Materialismus steht es sehr fraglich; freilich wird dessen gröbste Form abgelehnt, aber dafür eine verfeinerte eingeführt, von der geistiges Wirken und Wahrheitsoffenbarung nur als ein sublimiertes Sinnesleben verstanden werden. So vermögen wir im eigentlichen Sinn die Hoffnung nicht zu teilen, welche der berühmte Physiker Sir Oliver Lodge, auch ein Anhänger des Okkultismus, aussprach (Dezemberheft 1906 der Homiletic Review) hinsichtlich der Frage ‚Was die psychischen Untersuchungen für die Religion leisten können.‘ Er prophezeit:

‚Ein Zeitalter der Religion naht heran, oder scheint heranzunahen für die Augen der Leute, welche die Zeichen der Zeit unterscheiden können, in welchem nach Überwindung jeden Aberglaubens und Verbindung mit den wissenschaftlichen und fortschrittlichen Ideen die Religion nicht mehr nur der Trost einzelner Personen sein wird, sondern als eine authentische Macht anerkannt wird durch die übergroße Mehr-

zahl und einen lebendigen Einfluß üben wird auf die Masse der Menschheit.'

Auch wer vom Erstarken des Spiritismus den Eintritt dieses goldenen Zeitalters nicht erhofft, kann bei einem großen Teil seiner irregeleiteten Anhängerschaft das Wiedererwachen einer ernsten, religiösen Sehnsucht begrüßen. Solchen aber, die etwa aus Rücksicht auf dieses sehr achtenswerte Grundmotiv, welches sicherlich bei vielen gläubigen Anhängern des Spiritismus durchaus vorherrscht, eine schonendere Bekämpfung seiner Irrtümer befürworten, sei das einsichtsvolle Wort des Moraltheologen Franz Walter zu bedenken gegeben:

‚Es ist niemals denkbar, daß durch die schonungslose Ausrottung des Aberglaubens der wahre christliche Glaube geschädigt würde, vielmehr kommt jede Vernichtung des Aberglaubens diesem zugute.'

---

[1]) Besmes dreibändige ‚Geschichte des Spiritismus' (deutsch 1898 bis 1900) kann auf historische Zuverlässigkeit keinerlei Anspruch machen. Sie ist ein glaubenfeindliches Sammelbuch menschlichen Aberglaubens.

[2]) Flammarion, ‚Unbekannte Naturkräfte', deutsch Stuttgart 1908 und ‚Rätsel des Seelenlebens', deutsch ebd. 1909.

[3]) Bei der Ausführung ganz des gleichen Tricks wurde schon Home in der kaiserlichen Villa zu Biarritz erwischt und daraufhin von Napoleon III., dessen Vertrauen er erschlichen hatte, des Landes verwiesen.

[4]) In dem offenen Brief an Prof. Hermann Ulrici, betitelt ‚Der Spiritismus' aus dem Jahr 1879. Neudruck in den Essays (2. Aufl. 1907) mit lehrreichen Anmerkungen. Wundt vermochte übrigens immerhin manchen Tricks des Mediums Slade bei den Hervorbringungen von ‚Geisterschriften' zwischen Doppeltafeln auf die Spur zu kommen.

[5]) Vgl. dessen Werk ‚Aberglaube und Zauberei', deutsch 1898, zweite Aufl. 1908.

[6]) Systematische Versuche über Gedankenlesen (‚Muscle-Reading') hat neuerdings zu differentiell-psychologischen Zwecken J. E. Downey angestellt und dabei auch mehrere Fälle unwillkürlichen Flüsterns ermittelt. Vgl. Psychological Review Bd. XVI (1909) S. 257—301.

[7]) Vgl. Bohn und Busse, Geisterschriften und Drohbriefe. München 1902 und Klages, Probleme der Graphologie, Leipzig 1910, S. 92 ff.

[8]) Vgl. Hochland Jahrg. III, 2 (1906) S. 243.

Charles Darwin.

Charles Darwin.

Im Jahre 1809 erschienen in Frankreich und Deutschland gleichzeitig die beiden Werke, in denen der Entwicklungsgedanke erstmals auf die gesamte Lebewelt der Tiere und Pflanzen ausführlichere Anwendung fand: Lamarcks Philosophie zoologique und Okens Lehrbuch der Naturphilosophie; ihre Leitidee vermochte damals nicht durchzudringen. Aber im gleichen Jahre, am 12. Februar, ward zu Shrewsbury in England der Mann geboren, mit dessen Namen die Einbürgerung der Deszendenztheorie in den biologischen Wissenschaften sich für immer verknüpfen sollte: Charles Darwin. Er hat in seinem fünfzigsten Lebensjahr, also 1859, sein grundlegendes Hauptwerk über die Entstehung der Arten veröffentlicht und damit einen Kampf der Geister entfacht, der auch heute noch nicht auf der ganzen Linie endgültig entschieden ist.

Aber so viel läßt sich nach abermals fünfzig Jahren klar überblicken: Die Deszendenztheorie im eigentlichen Sinn, also die Lehre von der fortschreitenden Umwandlung der Arten, von ihrer gemeinsamen Abstammung aus niedriger organisierter Urformen ist ein tausendfach bewährtes und nach menschlichem Ermessen unveräußerliches Erkenntnisgut. Strittig ist nur noch im einzelnen die Zahl und der Umfang der organischen Stammbäume, und strittig ist vor allem das Wie der Entwicklung; also nicht die Tatsachen-, sondern die Ursachenfrage. Auch in dieser Hinsicht glaubte bekanntlich Darwin bereits die endgültige Lösung zu bringen: seine Selektionstheorie oder Lehre von der natürlichen Zuchtwahl will das Entstehen der Artunterschiede

(zwar nicht einzig, aber ganz vorwiegend) ableiten aus der Anhäufung nacheinander auftretender geringfügiger, nützlicher Formveränderungen, denen der Kampf ums Dasein allein Fortleben und erbliche Übertragung gewährt. Dieser ‚Darwinismus‘ im engeren und eigentlichen Sinn ist heute augenscheinlich auf den meisten Punkten im Rückzug begriffen und darf als eine verlorene Gesamtposition bezeichnet werden, wenn auch die Selektionstheorie auf vielen Einzelgebieten keineswegs des Erklärungswertes entbehrt und daher als Hilfshypothese voraussichtlich fortleben wird.

Für Darwin selbst, der bereits vor dem nachdrücklichen Durchdringen dieser Begriffsklärung, i. J. 1882 gestorben ist, wäre dieses Schicksal seiner eigentümlichsten Lieblingstheorie, die er für unlöslich mit dem allgemeinen Entwicklungsgedanken verkettet hielt, fraglos eine schmerzliche Enttäuschung gewesen. Aber er würde sich den Gründen seiner wissenschaftlichen Gegner, denen er in seinen späteren Werken ohnehin wachsende Zugeständnisse machte, schwerlich auf die Dauer verschlossen haben. Denn er suchte sich, abstechend von gar manchen seiner Jünger, allzeit freizuhalten von den leidenschaftlichen Vorlieben und Befürchtungen des theoretischen Fanatikers. So hat er sich bereits bei der Aufstellung seiner Pangenesistheorie, durch die er die Vererbungstatsachen näher verstehen wollte, auf ein Wort Whewells, des Geschichtschreibers der induktiven Wissenschaften, berufen: ‚Hypothesen können der Wissenschaft oft von Nutzen sein, wenn sie auch einen gewissen Teil Unvollständigkeit und selbst Irrtum einschließen.‘ Dieses Verdienst einer reichen wissenschaftlichen Nutzanregung kann erst recht den Darwin'schen Haupttheorien, der Deszendenz- wie auch der Selektionslehre, von niemandem abgesprochen werden, mag man auch deren Irrtumsgehalt noch so scharf anklagen. Darwin ist mit vollem Recht von seinem würdigsten Schüler Romanes[1]) als ‚der große Organisator der biologischen Wissenschaften‘ bezeichnet worden, der in den Vorstellungen seiner Fachgenossen von ihrer

Arbeitsmethode den fruchtbarsten Umschwung hervorgerufen hat. Er hat mehr als alle anderen dazu beigetragen, daß an Stelle des nur äußerlichen Beschreibens der organischen Formen, an Stelle des selbstgenügsamen Klassifizierens in Herbarien und Museen wieder überall die Beobachtung der lebendigen Natur trat, die ständige gegenseitige Verständnissteigerung des Studiums von Form und Funktion, von Anlage und Betätigung. Eine solche nachhaltige Neubefruchtung weiter wissenschaftlicher Arbeitsfelder bedeutet weit mehr noch als eine bloße Zuhäufung zu unserer Erkenntnismenge; und eben hierdurch unterscheiden sich die bahnbrechenden Geister von dem nacherntenden und nachjätenden Troß.

Nicht immer stimmt mit dem Ranguntersched des wissenschaftlichen Verdienstes derjenige des menschlichen Wertes überein. Aber im allgemeinen darf man doch annehmen, daß für wirklich wegweisende geistige Leistungen auch eine Persönlichkeit eingesetzt wird, die das Mittelmaß mindestens nach einigen Richtungen erheblich überragt. Für Darwin trifft diese Regel nach dem Zeugnis aller derer, die ihn kannten, und nach den Merkmalen, die aus seinen Werken, Briefen und den für seine Kinder niedergeschriebenen Lebenserinnerungen zu uns sprechen, besonders deutlich zu; und zugleich gewährt das Bild seiner Persönlichkeit so viel eigenartige und gerade für den wissenschaftlichen Menschen der neuesten Zeit bezeichnende Züge, daß wir auch für das Verständnis von Darwins Lehren, ihren Erfolgen und Fehlschlägen, aus einer Charakterstudie ihres Urhebers manchen Aufschluß erhoffen dürfen.

Darwin entstammt einer altangesehenen Ärztensfamilie, der es auch an bedeutsamer wissenschaftlicher Tradition nicht gebricht. Sein Großvater väterlicherseits, Erasmus Darwin, zählt durch seine Zoonomia (1794) zu den frühesten Vertretern des Entwicklungsgedankens. Der Enkel hat dieses

Werk gekannt, aber es wegen des darin obwaltenden ‚Mißverhältnisses zwischen der Spekulation und den mitgeteilten Tatsachen‘ nicht dauernd geschätzt. Daß seine eigene Geistesart mehr für empirische als theoretische Beweisführungen geschaffen sei, ließ sich schon bei dem Schulknaben vielfältig erkennen. Dem humanistischen Unterricht, dessen Anforderungen er nur mangelhaft entsprach, bewahrte er zeitlebens die ausgesprochenste Abneigung; für Gedankengänge abstrakter Art, für mathematische und zumal philosophische, sprach er sich selbst oft genug die rechte Befähigung ab. Um so stärker entfaltete sich bereits in früheren Jugendjahren sein Sammeleifer an Pflanzen, Insekten, Muscheln, Eiern, Münzen u. dgl.; eine Leidenschaft, die, wie er später schrieb, ‚den Menschen dazu führt, ein systematischer Naturforscher, ein Virtuose oder ein Geizhals zu werden‘. Dazu gesellte sich bereits in den letzten Collegejahren und dann während der ganzen Studentenzeit eine passionierte Jagdlust, die sich zunächst auf minder waidgerechte Art betätigte, so daß der Vater schalt: ‚Du hast kein anderes Interesse als Schießen, Hunde und Ratten fangen, und du wirst dir selbst und der ganzen Familie zur Schande‘, die aber späterhin seine Vertrautheit mit dem Naturleben wesentlich näherte und steigerte. Am höchsten schätzte er selbst rückblickend die freie chemische Laboratoriumsmitarbeit, zu der ihn sein älterer Bruder gegen allen damaligen Schulbrauch anleitete: ‚Dies war das beste Stück meiner Erziehung auf der Schule, denn es zeigte mir praktisch die Bedeutung experimentaler Wissenschaft.‘

Der Studieneifer Darwins nahm auch auf der Universität keinen sonderlichen Aufschwung, zumal da er sich zu keinem Brotberuf genötigt wußte und es vorzog, einen großen Teil seiner Zeit dem Jagen, Reiten, feuchtfröhlicher Lustbarkeit, aber auch poetischen und musikalischen Genüssen zu widmen. Dazu kam die baldige Aufgabe des anfänglichen Medizinstudiums zu Edinburgh, da er den Anblick der Operationen — damals noch ohne Chloroform — nicht zu ertragen ver-

mochte. Er ließ sich dann, wohl mehr der Familie zuliebe als aus eigenstem Antrieb, aber jedenfalls ohne tiefere Skrupel, in Cambridge 1828—31 der theologischen Fakultät zuschreiben, in der er auch zum Schlusse sein Examen ablegte. Mochte ihm auch später angesichts der heftigen Angriffe der anglikanischen Orthodoxie der Gedanke ‚spaßhaft' erscheinen, daß er selbst einmal beabsichtigte, Geistlicher zu werden, damals jedenfalls bei seiner unerschütterten Gläubigkeit ‚an die strikte und wörtliche Wahrheit jedes Wortes in der Bibel', war ihm der Ausblick auf ein stilles Landpastorendasein mit naturwissenschaftlicher Lieblingsbeschäftigung recht einladend. Ihm selbst blieb zunächst das Nebenstudium der Zoologie und Geologie eine Liebhaberei, da ihn die einschlägigen Vorlesungen durch ihre Langweiligkeit abschreckten. Sein nun auf die Käferwelt konzentrierter Sammeleifer wuchs freilich so hoch an, daß er noch nach vielen Jahrzehnten des ‚unauslöschlichen Eindrucks' einiger Prachtexemplare auf seine Seele gedenkt und immer wieder gerade diese Erinnerungen mit den Freunden, die er damals angesteckt hatte, fröhlich austauscht; aber es genügte ihm vorerst, die Arten zu kennen und zu benennen, an ein Zergliedern seiner Käfer dachte er noch nicht, obwohl er bereits in Edinburgh an einigen Seetieren die anatomischen Anfangsgründe erlernt und auch bereits eine kleine biologische Entdeckung gemacht hatte. Ein tieferes Interesse und den Ehrgeiz zu größeren Eigenleistungen rief in ihm zuerst die Lektüre einiger klassischer Literaturwerke wach, der Reisebeschreibung A. von Humboldts und der Einleitung in das Studium der Naturwissenschaft von Herschel, vor allem aber das freundschaftliche Schülerverhältnis zu dem namhaften Botaniker der Universität, dem edlen Henslow. Dieser erkannte zuerst die Begabung Darwins, veranlaßte ihn im letzten Jahr zu einem intensiveren theoretischen und praktischen Geologiestudium und führte schließlich die entscheidende Wendung in seiner Laufbahn herbei.

An Bord der kleinen Brigg ‚Beagle‘, die Ende 1831 von Devonport in See ging, um im Auftrag der englischen Regierung die Fahrstraßen und Küsten Patagoniens und des Feuerlands, Chiles, Perus und einiger Südsee-inseln genauer aufzunehmen und eine Reihe chronometrischer Maßbestimmungen rund um die Erde auszuführen, sollte auch ein Naturforscher genommen werden. Die Wahl fiel dank Henslows Fürsprache auf Darwin, der später den Antrittstag der Reise, die ihn volle fünf Jahre der Heimat ferne hielt, als sein zweites Geburtsdatum bezeichnete, an dem auch seine Absicht, Geistlicher zu werden, eines natürlichen Todes gestorben sei. Welche Bedeutung er dieser Reise für seine ganze fernere Entwicklung zuschrieb, besagen am besten die Worte der Autobiographie:

‚Die Reise des „Beagle“ ist das bei weitem bedeutungsvollste Ereignis in meinem Leben gewesen und hat meine ganze Karriere bestimmt.... Ich habe stets gefühlt, daß ich der Reise die erste wirkliche Zucht oder Erziehung meines Geistes verdanke; ich wurde darauf geführt, mehreren Zweigen der Naturgeschichte eingehende Aufmerksamkeit zu widmen. Dadurch wurde meine Beobachtungskraft geschärft, obschon sie immer ordentlich entwickelt war. Von viel größerer Bedeutung war die Untersuchung der geologischen Verhältnisse der Orte, welche wir besuchten, da hier Urteilen und Schließen mit ins Spiel kam.‘

Die Geologie erschien ihm auch nach einem Brief von 1835 noch ‚als eine vorzügliche Wissenschaft für den Anfang, da sie nichts weiter nötig hat als Lesen, Denken und Klopfen‘. Während der Fahrt vertiefte er an Hand von Lyells Grundwerk zunächst seine theoretischen Vorstellungen und fand bald an den Gebirgen wie den Ebenen Südamerikas die reichste Gelegenheit zur praktischen Anwendung. Indem er mit dem geologischen Hammer den Schichtenbildungen nachforschte und von den wechselvollen Schicksalen einer jeden Formation, ihren Hebungen und Senkungen ein Bild gewann, erhielt

er zugleich die Grundvorstellungen jener Lebensbedingungen, unter denen die eingeschlossenen Fossilien für ihre Entwicklung den Boden fanden und wieder schwinden sahen. Zu den eigenen rein geologischen Neuerkenntnissen, die vor seinen zoologischen reiften, hatte er durch Lyell so glücklich Anleitung erlangt, daß hier die Theorie der Tatsachenprüfung nicht selten weit vorauseilte. Seine heute noch anerkannte Lehre von der Entstehung der Korallenriffe, die er, ausgehend von der allmählichen Senkung des Meeresbodens, im also betitelten Werke von 1842 entwickelte, hatte er bereits an der Westküste von Südamerika im Grundriß ausgedacht, noch ehe ihm ein echtes Korallenriff zu Gesicht kam. Erst während des späteren Teiles der Reise konnte er sie durch sorgfältige Untersuchung bewahrheiten und weiter ausbauen.

Hilfloser stand er zunächst der unübersehbaren Menge zoologischer Tatsachen gegenüber. Noch in seinem höchst anregenden Bericht von der Reise eines Naturforschers um die Welt (1845), obwohl dies formal sein vollendetstes Werk ist, macht sich in der Auswahl der andrängenden Stoffülle eine gewisse Ratlosigkeit geltend. Umso mehr galt dies für die wissenschaftliche Verwertung. Ihm schwindelte angesichts der Menge von Arten und Unterarten und er verzweifelte zunächst noch daran, jemals mehr als ein Sammler und Beobachter auf diesem unübersehbaren Wissensfeld zu werden. Er beruft sich dabei auf die ‚echten Bacon'sche Grundsätze', nach denen es ohne irgend eine Theorie Tatsachen zu sammeln gelte. Als aber das in die Heimat vorausgesandte Material bei Gelehrten wie Sedgwick, Henslow u. a. hohe Anerkennung fand, da kam er allmählich auch von der allzu bescheidenen Selbsteinschätzung seiner Forscherarbeit zurück, und in seinem Geiste kristallisierten allmählich die ersten gedanklichen Beziehungen aus, die später zu seinen umfassendsten Theorien erwachsen sollten: In einer geologisch jungen Schicht, dem Pampasschlamm Patagoniens, entdeckte er die fossilen Überreste ausgestorbener riesenhafter Tierformen,

deren Bau mit den noch lebenden Gürteltieren und Faultieren weitgehende Übereinstimmungen zeigte.

Sein Tagebuch sagt hierzu:

‚Diese wunderbare Verwandtschaft zwischen den lebenden und den ausgestorbenen Tieren eines und desselben Kontinents wird unzweifelhaft noch später mehr Licht auf das Erscheinen organischer Wesen auf unserer Erde, sowie auf ihr Verschwinden von derselben werfen, als irgend welche andere Klasse von Tatsachen. Es ist unmöglich, über den veränderten Zustand des amerikanischen Kontinents ohne das tiefste Erstaunen nachzudenken. Früher muß er von großen Ungeheuern gewimmelt haben. Jetzt finden wir bloße Zwerge im Vergleich mit den vorausgegangenen verwandten Arten.‘

Beim Durchstreifen des Kontinents nach Süden zu wurde ihm immer auffälliger, daß je nach den verschiedenen Breitegraden und den entsprechend wechselnden klimatischen und sonstigen Lebensverhältnissen verwandte Tierarten einander vertreten, und sein vergleichender Blick schweifte gelegentlich auch schon nach anderen Erdteilen, zumal nach Afrika hinüber, wo ähnliche Grundverhältnisse in den verschiedenen Breiten sich zeigen. Auch für den zeitlichen Wechsel der Tierformen entsprechend den veränderten Existenzbedingungen ergaben sich mancherlei Anhaltspunkte: die Nachwirkungen der großen Dürre von 1827—1833 auf die gesamte Organismenwelt, die Verdrängung einheimischer Tier- und Pflanzenarten durch die von den Europäern eingeführten auf meilenweiten Flächen und schließlich der Existenzkampf der Menschenrassen selbst, deren stärkere eingewanderte die schwächere eingeborene unterdrückt.

Daß sich nicht nur die Körperformen, sondern auch die instinktiven Verhaltungsweisen der Tiere in der Folge der Generationen verändern, dafür hatte Darwin schon auf der Seefahrt unterwegs die ersten Beispiele kennen gelernt, da die Vögel einsamer Inseln ohne Scheu den Menschen heran-

kommen und sich mit Stöcken erschlagen ließen. Eine ganze Reihe veränderter Instinkte lernte er dann in Südamerika kennen, bei den Schäferhunden, die von Jugend an die Herde umkreisen, an der Zahmheit der Straußenherden, der aasfressenden Falken u. a. mehr. Und selbst beim Menschen, den er in der Sklaverei gleichsam zum Haustier der überlegenen Rasse herabgesunken fand, sah er ursprünglichste Triebe der Menschennatur erstorben oder gänzlich verändert: Kräftige Männer lassen sich widerstandslos ins Gesicht schlagen, ohne Gegenwehr von Frau und Kindern trennen. ‚Man kann wohl sagen,‘ so schrieb damals der weichmütige Mann entsetzt in sein Tagebuch, ‚daß es für die Blindheit des Interesses und selbstsüchtiger Gewohnheiten keine Grenzen gibt.‘ Wir werden noch sehen, welche Nachwirkung gerade diese Wahrnehmungen, die ihn nach vielen Jahren noch im Traume peinigten, auf die Wandlung auch von Darwins Weltanschauung hatten.

Vorerst war sein Geist immer wieder ganz in Anspruch genommen von der Fülle naturwissenschaftlicher Beobachtungen und allen den Fragestellungen, die sich daraus ergaben. Seine keimenden Zweifel an der Unveränderlichkeit der Arten erhielten eine wesentliche Steigerung und wohl schon die endgültige Bekräftigung, als er auf der Rückreise die Tier- und Pflanzenwelt des Galapagosarchipels kennen lernte. Die eigentümlichen Formen der dortigen Fauna und Flora, z. B. der Riesenschildkröten, die der Inselgruppe den Namen gaben, zeigten eine augenscheinliche Verwandtschaft mit denen der über 600 Meilen entfernten südamerikanischen Küste und doch auch wieder ihr eigentümliches Sondergepräge. Und abermals weichen auf jeder der durch starke Strömungen geschiedenen Inseln die Unterarten im geringerem Maße voneinander ab und es läßt sich kaum entscheiden, was man nur erst als Varietät, was schon als eigene Art anzusehen habe. Zudem ist keine von den Inseln im geologischen Sinne sehr alt; es kann sich also nicht um ursprünglich ge-

schaffene Unterschiede handeln; die Tierwelt zeigt vielmehr offenbar erworbene Anpassungen an die von dem Ursprungsland abweichenden Lebensbedingungen. Von einer großen Eidechsenart z. B., dem sog. ‚Höckerkopf‘, nährt sich die eine Unterart noch mit Landgewächsen, die andre mit Meeralgen. Auf die meisten der genannten und viele ähnlichen Fälle hat sich Darwin später in seiner ‚Entstehung der Arten‘ ausdrücklich gestützt. Das Idealbild, welches er dort im vierten Kapitel von dem günstigsten Auswirkungsgebiet der natürlichen Zuchtwahl entwirft, stimmt genau mit den Verhältnissen des südamerikanischen Festlands und der benachbarten Inselwelt überein.

Erst geraume Zeit nach Darwins Rückkehr kamen die tiefsten Anregungen aus seiner Reise zum Reifen. Äußere und vor allem innere Umstände bewirkten diesen Aufschub. Seine schwächliche, durch die Anstrengungen der Fahrt dauernd beeinträchtigte Gesundheit nötigte ihn fortan zu einem zurückgezogenen und strenggeregelten häuslichen Leben, dessen ganze Kraft er bei seinem Vermögenswohlstand der Wissenschaft widmen konnte. Zunächst lebte er noch einige Jahre in London, 1838—1841 auch als Sekretär der geologischen Gesellschaft tätig. Nachdem ihm aus der Ehe mit seiner Base Emma Wedgwood ein glückliches Familienleben erblüht war, ließ er sich 1842 endgültig in dem Landstädtchen Down unweit London nieder, das er fortan nur vorübergehend verließ, vornehmlich zur Teilnahme an wissenschaftlichen Veranstaltungen, einigemal auch zum Gebrauch eines Wasserheilverfahrens. In seinen Lebenserinnerungen faßt Darwin, nachdem er bis zu der Niederlassung in Down gelangt ist, den Kern seines Daseins selbst also zusammen:

‚Meine hauptsächlichste Freude und meine alleinige Beschäftigung während meines ganzen Lebens ist wissenschaftliches Arbeiten gewesen; und die mir durch derartige Arbeit werdende Anregung läßt mich für die Zeit mein tägliches Unbehagen vergessen oder drängt es wohl auch

vollständig zurück. Aus meinem noch übrigen Leben habe ich daher nichts mehr zu berichten, mit Ausnahme der Veröffentlichung meiner verschiedenen Bücher.'

Über Darwins Tagesordnung verdanken wir seinem Sohne und Biographen Francis, der in den letzten acht Jahren sein eifriger Mitarbeiter war und heute zu den geschätztesten Botanikern zählt, lehrreichen Aufschluß. Darwin erhob sich frühzeitig und machte, ehe er gegen 8 Uhr sein Frühstück nahm, regelmäßig eine kurze Promenade. Von 8 bis $9^{1}/_{2}$ und wieder von $10^{1}/_{2}$ bis 12 Uhr ist angestrengte Arbeitszeit, von der keine Minute verloren gehen darf. In der Zwischenpause sieht er die Post durch und läßt sich aus einem Romane vorlesen. Die Mittagszeit von 12 bis 3 Uhr widmet er zunächst Beobachtungsgängen im Garten und Feld, bei denen er wohl einmal so unbeweglich stehen bleibt, daß junge Eichhörnchen an seinem Körper emporklettern, und das Muttertier auf dem Nachbarbaum Angstschreie ausstößt. Nach dem Vesperbrot liest er unter politischen Glossieren und Raisonnieren seine Zeitungen und beantwortet alle Briefe, bei der Höflichkeit seines Herzens auch die unnützesten Zuschriften. Von 3 bis 4 Uhr läßt er sich wieder aus einem Roman vorlesen, der immer eine interessante Intrige enthalten und einen guten Ausgang nehmen muß. Auf die künstlerischen Qualitäten kam es Darwin weniger an, da er allmählich jede Freude an der Poesie verlor. Ein Jahr vor seinem Tode bekannte er:

‚Jetzt kann ich es schon seit vielen Jahren nicht ertragen, eine Zeile Poesie zu lesen; ich habe vor kurzem wieder versucht, Shakespeare zu lesen, ich fand ihn aber so unerträglich langweilig, daß es mich zum Übelsein brachte. Ich habe auch meinen Geschmack für Gemälde und Musik beinahe verloren.'

Nach der Romanlektüre folgte wieder eine kurze Promenade und dann noch eine nachmittägliche Arbeitsstunde von $4^{1}/_{2}$ Uhr an; der Rest des Tages gehörte wissenschaftlicher und unter-

haltender Lektüre und der Familie, an der er mit Zärtlichkeit hing. Allzeit war er ein besorgter und pünktlicher Hausvater und ein Wohltäter seiner Mitbürger, hierin mit dem Ortspfarrer Hand in Hand arbeitend. Als sein Einkommen durch die erstaunliche Verbreitung seiner späteren Werke erheblich wuchs, bestimmte er den Überschuß zur Förderung wissenschaftlichen Fortschritts, so zuletzt noch für den großen Kew-Index der Pflanzennamen. In einem späten Nachtrag zu seinen Lebenserinnerungen kommt dieser altruistische Zug in Darwins Charakter als der neben seinem Forschungsdrang stärkste zum Ausdruck:

‚Was mich selbst betrifft, so glaube ich, daß ich recht gehandelt habe, stetig der Wissenschaft zu folgen und ihr mein Leben zu widmen. Ich fühle keine Gewissensbisse, irgend eine große Sünde begangen zu haben, ich habe aber sehr oft bedauert, daß ich meinen Mitgeschöpfen nicht mehr direkt Gutes getan habe.‘

Die Jahre von der Heimkehr bis zur Niederlassung in Down widmete Darwin vor allem einer ersten Sichtung seiner bisherigen Forschungsergebnisse, zu deren Veröffentlichung ihm die englische Regierung eine Subvention von Mk. 20 000 zuwies. Die erste Reihe seiner Einzelpublikationen handelt fast ausschließlich beschreibend von geologischen Gegenständen, und auch über die einschlägigen theoretischen Fragen kam sich Darwin, da er zunächst in unmittelbarem Gedankenaustausch mit Lyell und anderen hervorragenden Fachmännern blieb, verhältnismäßig rasch ins Klare. Immerhin ließ er sich auch auf diesem Gebiet bis zur Publikation der letzten zusammenfassenden Werke, in denen er seine eigenen, vielfach neuen theoretischen Grundergebnisse entwickelte, sechs bis zehn Jahre Zeit. Der bereits erwähnten bedeutsamsten Schrift über die Korallenriffe folgten zunächst ‚Geologische Beobachtungen über die vulkanischen Inseln‘ (1844) und schließlich ‚Geologische Beobachtungen über Südamerika‘, deren Theorien sich aber nur teilweise als haltbar

erwiesen haben. Hier kommt vor allem die neue gedankliche Methode in Betracht, der sich Darwin mit diesen Arbeiten zuwandte. Er wollte nicht mehr nur Sammler sein wie einst als Student in Cambridge, auch nicht mehr nur Sammler und Beobachter, wie während der Fahrt auf dem Beagle, sondern nunmehr ein selbständiger Theoretiker, d. h. er wollte das gesammelte und beobachtete Material auch verstehen und erklären, zu den allgemeinen Gesetzen durchdringen, die sich dem Überblick der Tatsachen erschließen. Vor einer übereilten Aufstellung ungeprüfter Fantasievorstellungen behütete ihn dabei die mehr kritische, als produktive Neigung seines theoretischen Sinnes. Er hatte, wie sein Sohn sagt, einen wahren ‚Instinkt, Ausnahmen festzuhalten', und er selbst bezeugte es als seine

> ‚goldene Regel, daß ich, sobald ich nur immer einer veröffentlichten Tatsache begegnete oder mir eine neue Beobachtung oder ein Gedanke vorkam, welcher mit meinen allgemeinen Resultaten in Widerspruch stand, ohne Aufschub und auf der Stelle mir eine Notiz davon machte; denn ich hatte aus Erfahrung gefunden, daß derartige Tatsachen und Gedanken viel mehr geneigt sind, dem Gedächtnisse wieder zu entfallen, als günstige. Infolge dieser Gewohnheit sind sehr wenig Einwürfe gegen meine Ansichten erhoben worden, welche ich nicht wenigstens erwähnt und zu beantworten versucht hätte'.

Bei solchem Arbeitsgrundsatz hat Darwin die Verzögerung einer Publikation immer als einen Vorteil betrachtet und sich selbst zu einer besonderen Tugend die Geduld angerechnet, ‚für jede beliebige Anzahl von Jahren über irgend ein unerklärtes Problem nachzudenken und zu grübeln'.

Weit mehr noch als auf geologischem Gebiet fand er auf dem biologischen Gelegenheit, diese Geduld zu betätigen. Die Herausgabe seiner zoologischen Reiseerlebnisse erfolgte in der üblichen Weise derart, daß eine jede Tierklasse von einem Spezialisten bearbeitet wurde und Darwin selbst

jeweils nur die allgemeine Einleitung verfaßte. So erschien zunächst 1843 der erste Teil des Sammelwerks ‚The zoology of the voyage of H. M. S. Beagle‘ über die Wirbeltiere, in deren Bearbeitung sich fünf Zoologen teilten; erst später allmählich die Ausbeute an Wirbellosen und schließlich an Pflanzen. Bei der Vorbereitung dieser Sammelbände hatte Darwin zur Genüge Gelegenheit, die Lücken und Mängel seiner bisherigen biologischen Bildung zu erkennen und er besaß die staunenswerte Energie und Geduld, sich zunächst acht Jahre lang ganz vorwiegend der Bearbeitung eines zoologischen Spezialgebiets zu widmen, um hierdurch die versäumte Lehrzeit nachzuholen. Das Ergebnis seiner Mühe war die Monographie über die bekannten (lebenden) Cirripedien (1851—54), zwei dicke Bände, denen noch zwei dünnere über die fossilen Mitglieder dieser Formenreihe folgten. Für die darin behandelte Tiergruppe der ‚Rankenfüßer‘, einer Unterordnung der Krebstiere, deren bekannteste Vertreterin die Entenmuschel ist, blieb das Werk bis heute ein grundlegendes. Erst von nun an hat sich Darwin als einen geschulten Naturforscher betrachtet.

Bei dieser Spezialarbeit hatte unser Forscher die Grundsätze einer natürlichen Klassifikation praktisch bis ins einzelnste kennen gelernt und damit eine notwendige Vorarbeit getan auch für die Ergründung jenes theoretischen Problems, das immer mehr in den Mittelpunkt seines Interesses rückte, des Artproblems. Wir erinnern uns der richtunggebenden Anregungen, welche er hierzu bereits auf seiner Reise empfing; und über seine kritische Stellung zu der bisherigen Problemantwort war sich Darwin rasch im klaren. Gegenüber der bisher behaupteten Unveränderlichkeit der Spezies stand ihm ihre Veränderlichkeit bereits 1837 als vorläufige Hypothese fest und er begann in umfassendem Maße Beispiele zu deren Beleg zu sammeln. Schwieriger fiel die positive Beantwortung der Frage, welches dann die Ursachen der angenommenen Veränderungsvorgänge seien. Auch diesbezüglich

war sich Darwin rascher über ein Nein als über ein Ja im reinen. Die von seinem Vorläufer in der Vertretung der Deszendenztheorie, von Lamarck aufgestellte Theorie verwarf er zunächst rundweg: ‚Der Himmel bewahre mich vor Lamarckschem Unsinn!' heißt es in einem Brief an Hooker. Lamarcks Lehre besagt bekanntlich, daß Tiere und Pflanzen durch eine aktive Selbstanpassung an ihre äußeren Lebensbedingungen zur allmählichen Formenwandlung gelangen, indem die durch zweckmäßigen Gebrauch oder Nichtgebrauch hervorgerufenen Abänderungen der Struktur sich auf die Nachkommen vererben und stetig steigern.

Diese Theorie mußte Darwin aus verschiedenen Gründen von vornherein unsympathisch sein, aus halb unbewußten Motiven philosophischer Art, die wir erst bei einem Rückblick auf seine gesamte Weltanschauung begreifen können, und aus klarbewußten Überlegungen naturwissenschaftlicher Art, unter denen ihm die eine obenan stand: Lamarcks Theorie ließ sich nicht in der unmittelbaren Beobachtung bewahrheiten, es fehlte an beglaubigten Fällen einer Vererbung erworbener Eigenschaften. Darwin mußte aber bei seinem empiristischen Respekt vor den unmittelbar beobachteten Tatsachen (an der Richtigkeit eigner oder fremder Beobachtung zweifelt er nie!) und bei seiner kritischen Scheu vor solchen Beobachtungen, die zu einer Theorie nicht gleich passen wollen, die möglichst unmittelbare Basierung auf ein sicheres Tatsachengebiet besonders am Herzen liegen. So wandte sich seine volle Aufmerksamkeit zunächst jenem engeren Bezirk zu, wo die historische Tatsächlichkeit stattgefundener Abänderungen über jeden Zweifel erhaben ist und auch der Abänderungsverlauf menschlicher Beobachtung unmittelbar zugänglich bleibt. Das gilt von den Varietäten der Haustiere und Kulturpflanzen, deren Studium er nun eifrig oblag und durch eigene Experimente bereicherte. Der Unterschied zwischen Varietät und Art machte ihm dabei wenig Schwierigkeit, da ihm derselbe, wie wir eben sahen, längst fließend

geworden war. Bald war er sich über das Hauptmittel der künstlichen d. h. von Menschen gewollten Züchtung neuer Varietäten im klaren: Der Züchter wählt unter den geringfügigen bei seinen Zuchttieren oder -pflanzen stets vorzufindenden Abweichungen diejenigen aus, die bereits eine kleine Annäherung an ein (aus Nützlichkeits- oder Geschmacksrücksichten) erstrebenswertes Ziel bemerken lassen; man denke etwa an die Farbenschattierung einer Rose oder den Gewichtsumfang eines Schweines. Nur diese Vorzugsexemplare läßt der Züchter zur Fortpflanzung kommen und schaltet in jeder Generation alle Exemplare aus, denen die gewollte Abweichung fehlt. Durch dieses beständige Auswählen und Absondern läßt sich die vorgefundene Variation in erheblichem Maße steigern, und immer neue Varietäten werden auf diesem Wege der künstlichen Zuchtwahl erzielt. Wie läßt sich nun dieses aus den Verhältnissen der Domestikation gewonnene Schema auf die Zustände in der freien Natur übertragen? Die geringen Abweichungen, von denen der Züchter ausgeht, finden sich ja ohne weiteres auch hier; bei einigen sog. polymorphen Sippen, wie z. B. der Himbeere, sogar besonders häufig. Wer aber vertritt hier die Stelle des zielbewußten Züchters, wählt aus und sondert ab? Hierauf fand Darwin im Oktober 1838 infolge der zufälligen Lektüre des Buches von Malthus über Bevölkerung seine bekannte Antwort: Der Kampf ums Dasein, wie ihn die Überproduktion an Nachkommenschaft notwendig hervorruft, gewährt nur jenen Vorzugsexemplaren, die sich von ihren Stammesgenossen durch nützliche Abweichungen auszeichnen, eine gesicherte Fortexistenz; z. B. der Giraffe mit längerem Hals, die deshalb von höheren Bäumen das Futter erlangen kann, oder dem Hermelin mit reinerem Weiß des Winterkleides, welches eher dem Auge des Pelzjägers entgeht. Ohne aktive Anpassung der Organe schaltet in solchen Fällen der Kampf ums Dasein allmählich im langen Lauf der Zeiten die mindertauglichen Mitbewerber aus und häuft bei den

Überlebenden durch Vererbung die nützlichen Vorzüge. Die Grundzüge dieser Theorie hat Darwin bereits 1842 in einem 32seitigen Abriß skizziert, den er 1844 auf 230 Seiten erweiterte. Am 5. Juli dieses Jahres schreibt er an seine Gattin:

‚Ich habe soeben die Skizze meiner Speziestheorie beendet. Wenn, wie ich glaube, meine Theorie mit der Zeit selbst nur von einem kompetenten Beurteiler angenommen wird, wird es ein beträchtlicher Fortschritt der Wissenschaft sein.'

Er ordnete dann für den Fall seines Todes die Übergabe alles Materials an einen geeigeten Herausgeber an. So sah er selbst noch das Bedürfnis einer langwierigen Begründung und Ausarbeitung seiner Leitgedanken voraus und selbst nach dem Verlauf von weiteren 14 Jahren — im ganzen also 20 Jahre nach der ersten Gedankenkonzeption — wäre er damit nicht an die weitere Öffentlichkeit getreten ohne die Dazwischenkunft eines merkwürdigen, aber bei wissenschaftlichen Fortschritten nicht seltenen Zusammentreffens. Nachdem er bereits seine Skizze längst einigen befreundeten Fachgenossen mitgeteilt hatte, wurde ihm nämlich 1858 ein Aufsatz des Zoologen Wallace bekannt, der sowohl hinsichtlich der Deszendenz als der Selektion die gleichen Grundgedanken enthielt. Beide Forscher entschlossen sich daraufhin, zunächst mit einem gemeinsamen Aufsatz vor die Fachgenossen zu treten, der am 1. Juli in der Linnean Society verlesen wurde; damals stellten sich bereits auch Autoritäten wie Lyell und Hooker in vieler Hinsicht auf seiten der Verfasser, ein weiteres Zeichen für die Reife namentlich des deszendenztheoretischen Grundgedankens. Darwin entschloß sich daraufhin, an Stelle des erstgeplanten mehrbändigen Werkes eine kürzere Zusammenfassung seiner Ideen zu geben und so erschien am 24. November 1859 die erste Auflage seines Hauptwerks, dessen — später ergänzter — Titel lautet: Die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl

oder die Erhaltung der bevorzugten Rassen im Kampfe ums Dasein. Die erste Auflage von 1250 Exemplaren war am Tage des Erscheinens vergriffen, eine weitere von 3000 binnen Jahresfrist. Dieser Sensationserfolg, zu dessen Erhöhung scharfe Angriffe von den verschiedensten Seiten nur beitrugen, entsprang zweifellos vielfach nicht rein naturwissenschaftlichen Interessen, sondern vor allem dem Gegensatz der Weltanschauungen, der sofort in der Diskussion zutage trat, obwohl Darwin sein Möglichstes getan hatte, ihn auszuschalten oder wenigstens zurückzuschieben. Dies beweist u. a. eine briefliche Anfrage bei Lyell betreffs des Verlegers Murray:

> ‚Würden Sie mir raten, Murray zu sagen, daß mein Buch nicht mehr unorthodox ist, als es der Gegenstand unvermeidlich mit sich bringt; daß ich den Ursprung des Menschen nicht erörtere; daß ich keine Auseinandersetzung über die Schöpfungsgeschichte usw. usw. bringe und nur Tatsachen und solche Schlußfolgerungen aus diesen bringe, welche mir richtig zu sein scheinen?
>
> Oder sagte ich Murray besser nichts in der Annahme, daß er gegen dies Maß von Unorthodoxie nichts einwenden kann, welche tatsächlich nicht mehr ist, als irgend eine zoologische Abhandlung, welche schnurstracks gegen die Genesis läuft.‘

Und die gleiche Absicht spricht aus der bekannten Schlußwendung in dem Werke selbst:

> ‚Es liegt etwas Großartiges in dieser Ansicht vom Leben, wonach es mit allen seinen verschiedenen Kräften von dem Schöpfer aus wenigen Formen, oder vielleicht nur einer, ursprünglich erschaffen wurde.‘

Es bleibe vorerst dahingestellt, ob in diesem Satze Darwins persönliche Weltansicht zum Ausdruck kam; auf die sachlichen Beziehungen seines Werkes zu Religion und Philosophie kommen wir noch zurück. Nur zur Erläuterung und Kritik der eigentlich naturwissenschaftlichen Grundaufstellungen sind zunächst noch einige Andeutungen nötig:

Zum Beweise der Deszendenz als historischer Tatsache stellt Darwin in der Hauptsache vier große Gruppen von Überlegungen an: solche morphologischer, embryologischer, tiergeographischer und paläontologischer Art. Die ersten drei dieser Gruppen schließen aus Verhältnissen der Gegenwart mittelbar auf solche der Vergangenheit zurück, nur die vierte paläontologische Gruppe ruft die erhaltenen Reste der vorzeitlichen Organismenwelt unmittelbar zu Zeugen auf. Darwin leugnet keineswegs, daß dieses Zeugnis ein sehr lückenhaftes ist, da eine große Zahl von Übergangsformen fehlt. Auf diese Lücken berufen sich auch heute noch die Gegner der Deszendenzlehre in allererster Linie, und dies mit Recht. Darwin selbst sieht darin den ‚deutlichsten und ernstesten Einwand.' Aber er glaubte ihn zu entkräften, indem er die Unvollständigkeit der geologischen Urkunden als eine natürliche Folge des Umstands nachweist, daß bisher nur ein verhältnismäßig geringer Teil der Erde durchforscht ist:

> ‚Wer diese Ansicht von der Unvollkommenheit der geologischen Urkunden verwirft, verwirft damit auch unsere ganze Theorie.'

Daß aus dem vorläufigen Fehlen von Mittelgliedern keineswegs endgültig auf das plötzliche Erscheinen einer Tierform geschlossen werden darf, hat Darwin gerade bei den von ihm speziell durchforschten Cirripeden erfahren. Er hatte selbst mit innerem Unbehagen in seinem Werk über die fossilen sitzenden Cirripeden deren plötzliches formenreiches Auftreten in den ältesten Tertiärschichten feststellen müssen.

> ‚Es war eine arge Verlegenheit für mich, dem jähen Erscheinen großer Artengruppen selbst, wie ich wähnte, ein Beispiel zufügen zu müssen. Doch mein Werk war kaum veröffentlicht, als ein tüchtiger Paläontologe, Herr Bosquet, mir die Zeichnung eines vollkommenen Exemplares eines unverkennbaren sitzenden Cirripeden sandte, den er selbst den belgischen Kreidebildungen entnommen hatte [also einer Schicht, die älter ist als die tertiären E.].

Und als gälte es den Fall noch überraschender zu gestalten, war dieser Cirripede ein Chthalamus, eine sehr gewöhnliche und weitverbreitete Sippe, von der selbst in den Tertiärschichten bisher keine Art gefunden wurde. Später wurde von Woodward in der oberen Kreidebildung eine Pyrgoma entdeckt, ein Mitglied einer unterschiedlichen Subfamilie sitzender Cirripeden, so daß wir nun einen ausreichenden Beweis von der Existenz dieser Tiergruppe während der Sekundärzeit haben.'

Im Aufstellen tierischer Stammbäume hat Darwin zeitlebens eine viel größere Zurückhaltung bewahrt als Häckel, und dessen Aufstellungen des öfteren, z. B. in einem direkten Anschreiben vom 19. November 1868, als ‚zu kühn' abgelehnt. Auch über die Zahl der ursprünglichen Stammbäume äußerte er sich immerhin mit einer gewissen vorsichtigen Zurückhaltung. In Übereinstimmung mit mancherlei Briefäußerungen heißt es auch noch in seinem späteren Werk über das Variieren der Tiere und Pflanzen (1868):

‚Bei der Frage nach der Zahl der Urformen können wir zu dem Schlusse kommen, daß wenigstens alle Glieder derselben Klasse von einem einzelnen Vorfahren abgestammt sind . . . Da aber die Glieder völlig verschiedener Klassen etwas gemeinsames im Bau und vieles gemeinsame in der Konstitution haben, so führt die Analogie und die Einfachheit der ganzen Ansicht noch einen Schritt weiter und läßt es als wahrscheinlich erscheinen, daß alle lebenden Wesen von einem einzigen Prototyp abstammen.'

Darwin vergaß hierbei, daß die *Einfachheit* einer Ansicht keineswegs ohne weiteres als ein Beweis für ihre *Richtigkeit* gelten kann und daß auch alle Analogieschlüsse nur dann bindende Kraft haben, wenn aus den vernachlässigten Verschiedenheiten der verglichenen Analoga keine Gegenbeweise ableitbar sind. Ein großer Teil der morphologischen und der noch beträchtlicheren embryologischen Form-

verwandtschaften, aus denen Darwin ohne weiteres auf Stammesverwandtschaften schließt, kann hierfür nur mittels solcher sehr anfechtbarer Analogieschlüsse ins Feld geführt werden. Den stärksten einschlägigen Beweisgrund bieten die rudimentären Organe, d. h. Rückbildungen, wie sie z. B. bei den nutzlos gewordenen Augen vieler Höhlentiere stattgefunden haben. Aber auch hieraus folgen jeweils nur Verwandtschaftsbeziehungen engerer Tierkreise. Das gleiche gilt von den tiergeographischen Beweismitteln.

Das Schwergewicht seiner Beweisführung ist in Darwins Hauptwerk eigentlich, wie auch Romanes einmal hervorhebt, von der Deszendenz — auf die Selektionsfrage verschoben; den Autor leitete dabei wohl das Gefühl, daß hier die Beweisbedürftigkeit auch noch eine viel größere sei. Als oberstes Beweisthema für eine allgemeine Ableitung der Artunterschiede aus den Nützlichkeitsschritten der Zuchtwahl hätte sich Darwin eigentlich die Frage vorlegen müssen, ob denn alle qualitativen Unterschiede, in denen die Arten voneinander abweichen, sich auf quantitative Differenzen, und zwar dazu noch auf solche kleinsten Grades zurückführen lassen. Nun lassen sich zwar schließlich alle Strukturformen, wenn man die Zwischengrößen hypothetisch ergänzt, dermaßen nach Zahlwerten abstufen, aber bei den Funktionen der Organe — man denke nur an den Ableitungsversuch des Auges aus einem primitiven Hautsinnesorgan — ist ohne qualitative Sprünge unmöglich auszukommen. Ebensowenig lassen sich die Nützlichkeitswerte der vorausgesetzten minimalen Änderungsfortschritte entsprechend abstufen. Die ersten Anfänge eines Organs, welches bei seiner vollen Ausbildung von hohem Nutzen ist, lassen sehr häufig überhaupt noch keinen Nützlichkeitswert erkennen. Gegen diesen Einwand, den bereits Darwins gefürchtester Gegner Mivart formulierte, wußte er nur die Ausflucht zu ersinnen, daß mit den Abstufungen der Struktur wechselnde Funktionen verbunden seien. Damit ist natürlich die Schwierigkeit nur vervielfacht;

denn sie gilt dann für jede der wechselnden Funktionen. Noch übler hinsichtlich der Abstufungsmöglichkeit als bei den Strukturen und ihren passiven Funktionen steht es bei den Instinkten, aus denen die aktiven Verhaltungsweisen der Organismen entspringen; und doch sind, wie Darwin selbst einmal schreibt, ‚die Instinkte für die Wohlfahrt einer jeden Art ebenso wichtig wie die Strukturen'. Ein unvollkommen ausgebildeter Instinkt ist in zahlreichen Fällen nicht nur minder nützlich, sondern geradezu schädlich; er muß also sofort bei dem ersten Individuum, dem er eignet — man denke etwa an Fortpflanzungs- und Pflegetriebe — zur vollen Funktion gelangen.

Darwin hat diese und andere allgemeine Schwierigkeiten seiner Theorie bei seiner geringen Abstraktionsgabe fast nur als Einzelschwierigkeiten empfunden und ihnen daher zu entgehen geglaubt, indem er für Einzelfälle auch andere Ursachen der Abänderung: die Lamarck'sche Übungsvererbung, die geschlechtliche Zuchtwahl — bei der ein aktives Mitwirken der wählenden Tiere stattfindet! —, die sog. Korrelation der Teile und schließlich auch einzelne plötzliche größere Entwicklungsschritte als gegeben annahm. Aber als Hauptmittel für die Abänderung der Lebensformen hat er zeitlebens die Selektion angesehen und diese Überzeugung öfters mit einem ihm sonst fremden Fanatismus betont, der schon von vornherein auch andere als nur rein erfahrungswissenschaftliche Beweggründe vermuten läßt. In dem gleichen Brief an Lyell (10. Januar 1860), in dem er seinem Ärger über ‚diese verwünschten Millionen von Jahren', deren vorausgesetzter Riesenbetrag in ihm doch nachträglich Bedenken wachrief, Ausdruck gibt, verlangt er auch einen ‚vollständigen Glauben an natürliche Zuchtwahl', ehe man seine noch unveröffentlichten Beweisgründe für die Abstammung des Menschen ‚überhaupt anhören will'. Auch Darwin entbehrt also keineswegs jener dogmatischen Neigung, die bei vielen seiner Anhänger solche Formen annahm, daß selbst

Romanes in seiner großen Apologie ‚Darwin und nach Darwin‘ darüber die unwirsche Äußerung tut:

> ‚Dieses wissenschaftliche Glaubensbekenntnis ist um keinen Deut weniger dogmatisch und intolerant, als es jener mehr theologisch gefärbte Glaube war, den es verdrängt hat‘,

und feststellen muß, diese Geistesrichtung finde sich keineswegs nur bei oberflächlichen Popularisatoren, sondern auch bei manchem, der zwar auf irgend einem Gebiet der Naturwissenschaft hervorragender Spezialist ist, dabei aber doch ‚nicht urteilsfähig‘ in den tieferen Fragen der Darwin'schen Theorie. Aber selbst dieser intolerante Fanatismus hat nicht hindern können, daß eine immer wachsende Zahl der weitblickendsten Naturforscher sich von der Unzulänglichkeit der Selektionstheorie überzeugte und, zumal in Nordamerika, zum Neulamarckismus abschwenkte, der auch in Deutschland und England eine stets wachsende Anhängerzahl namentlich unter den Botanikern (Sachs, Pfeffer, Wettstein u. a.) gewann. Und selbst diejenigen, die den Darwinismus fortführen und konsequent ausbauen wollen, Weismann mit seiner Germinalselektion oder Roux mit seiner Histonalselektion, haben gerade durch ihre Ausdehnung des Selektionsprinzips auch auf das Innere des Einzelorganismus dessen selbstregulatorischer Fähigkeit, mithin einer Grundaufstellung des Lamarckismus, weitgehende Zugeständnisse gemacht. Darin sind sie übrigens nur Darwins eigenem Vorgang gefolgt, der in seinem zweibändigem Buche über ‚Das Variieren der Tiere und Pflanzen im Zustande der Domestikation‘ (1868), im wesentlichen einer Weiterausführung einiger Kapitel seines Hauptwerks, außer sonstigen Zugeständnissen an den Lamarckismus namentlich in der hier entwickelten Pangenesistheorie die Lamarck'sche Übungsvererbung durch keimesgeschichtliche Annahmen vorstellbarer zu machen bestrebt ist.

Gerade das letztgenannte Werk, das in weiteren Kreisen weniger bekannt wurde, ist von den gelehrten Beurteilern mit viel größerer Einstimmigkeit hochgeschätzt worden und brachte ihm die Copleymedaille der Royal Society, die höchste wissenschaftliche Auszeichnung, die England zu verleihen hatte. Von ähnlich großer, vorwiegend fachwissenschaftlicher Bedeutung ist unter den späteren Werken namentlich noch dasjenige ‚Über die Wirkungen der Kreuz- und Selbstbefruchtung im Pflanzenreiche‘ (1876), dessen theoretischer Wert in dem Nachweis liegt, daß die Kreuzbefruchtung und die Trennung der Geschlechter überhaupt ein Mittel zur Erhöhung der Lebenskraft darstellt. Durch elfjährige experimentelle Arbeit hat Darwin diesen Nachweis geführt; hier wie bei allen seinen Experimenten mit den einfachsten Methoden und ohne viel komplizierte Instrumente die wichtigsten Ergebnisse erzielend.

Drei Deszendenzfragen von allgemeinstem Interesse hatte der Begründer der Zuchtwahllehre in seinem Hauptwerk unbeantwortet gelassen: die Frage nach dem Ursprung des Lebens, nach dem Ursprung des Bewußtseins und nach der Abstammung des Menschen. Mit den beiden erstgenannten Problemen wollte er zeitlebens ‚nichts zu schaffen‘ haben. Hinsichtlich der tierischen Abstammung des Menschen dagegen war Darwin schon 1838 überzeugt, daß sie als eine notwendige Schlußfolgerung aus der allgemeinen Deszendenzlehre sich ergäbe, hielt aber vorerst aus Politik mit dieser Ansicht zurück, da er selbst bei so nahestehenden wissenschaftlichen Freunden, wie Wallace und Lyell, in dieser Frage dem entschiedensten Widerspruch begegnete. Nur leise Andeutungen ließ er zunächst in seine Werke einfließen, so auch bereits in ‚Die Entstehung der Arten‘. Er begründete das später in seinen Lebenserinnerungen folgendermaßen:

‚Obgleich in der Entstehung der Arten nirgends die Abkunft irgend einer besonderen Spezies erörtert wird, hielt ich es doch für das Beste, damit kein anständiger

Mensch mich deshalb angreifen könne, weil ich meine Ansichten verheimlicht hätte, diesem Werke die Bemerkung hinzuzufügen, es werde auch auf den Ursprung des Menschen und auf seine Geschichte Licht geworfen werden. Es würde nutzlos und für den Erfolg des Buches schädlich gewesen sein, hätte ich mit meiner Überzeugung betreff des Ursprungs des Menschen paradieren wollen, ohne irgend welche Beweise beizubringen.'

Diese Beweise glaubte Darwin nach zwölf weiteren Jahren in hinreichendem Umfang gesammelt zu haben und veröffentlichte 1871 das Zweithemenwerk ‚Die Abstammung des Menschen und die Zuchtwahl in geschlechtlicher Beziehung', welches in seinem ersten Teil zweifellos zu seinen schwächsten Leistungen gehört und auch alsbald den stillen Abfall namhafter Anhänger in England zur Folge hatte. Darwin gesteht selbst:

‚Das Werk enthält hinsichtlich des Menschen kaum eine ursprüngliche Tatsache; da jedoch die Schlußfolgerungen, zu denen ich nach Übersicht des Ganzen gelangt bin, mir interessant genug erschienen, so glaube ich, daß sie auch andere interessieren werden.'

Vom Interessieren bis zum Überzeugen ist jedoch in der Wissenschaft noch ein weiter Weg. Vor allem fehlen in diesem Werk die direkten paläontologischen Beweismittel gänzlich und ebenso von den indirekten die ‚tiergeographischen.' Von den morphologischen und embryologischen Beweisgründen (unter denen selbst so barocke nicht verschmäht werden, wie der, daß auch wilde Paviane gleich den Menschen sich am Bier berauschen und am nächsten Tag einen Kater haben) besticht am meisten die Anführung der rudimentären Organe, bei denen jedoch eine anderweitige Deutung keineswegs ausgeschlossen werden kann; so ist ja erst jüngst für den Wurmfortsatz des Blinddarms von J. Koch, E. Albrecht u. a. die Funktion als Nebendrüse nachgewiesen worden.

Weitaus den meisten Raum widmet Darwin nicht dem Nachweis der körperlichen, sondern der seelischen Stammesverwandtschaft zwischen Mensch und Tier, während er doch selbst sagen muß:

‚Geistige Kräfte können von dem Naturforscher nicht verglichen und klassifiziert werden‘

und auch bereits seine Untersuchungen über die tierischen Instinkte unvollendet liegen läßt und seinem auf diesem Gebiet besonders tätigen Schüler Romanes zur Veröffentlichung überantwortet, dem er am 16. April 1881 schreibt:

‚Ich weiß nicht, ob Sie in Ihrem Buch über die Seele der Tiere einen der komplizierteren und wunderbaren Instinkte erörtern wollen. Das ist eine unbefriedigende Arbeit, weil es keine versteinerten Instinkte gibt, und als einziger Anhaltspunkt ihr Zustand bei anderen Mitgliedern derselben Ordnung und bloße Wahrscheinlichkeit dienen.‘

Die mangelnde Klarheit der psychologischen Begriffe und die Kritiklosigkeit in der Wiedergabe abenteuerlicher Tiergeschichten nach Büchner, Brehm u. a. mag viele sachunkundige Leser des Darwin'schen Werkes nicht stören. Aber die darin obwaltende tendenziöse Überschätzung des tierischen Seelenlebens und die entsprechende Unterschätzung des Geisteslebens der Naturmenschen, namentlich wo die höheren ethischen, ästhetischen und religiösen Fähigkeiten in Frage stehen, sollte doch eigentlich jeden mitdenkenden Leser stutzig machen, da in dieser Hinsicht auch schroffe Widersprüche mit unterlaufen. So wird z. B. den tierischen Vorfahren des Menschen Kindermord und Vielmännerei abgesprochen, so daß diese Laster geradezu als menschliche Neuerwerbung zu gelten hätten. Oder es wird den Naturvölkern die allgemeine Verbreitung eines Gottesglaubens abgesprochen, dagegen selbst einem Hund eine Art Geisterglaube zugesprochen u. dgl. mehr. Die Unterschätzung der geistigen Fähigkeiten der Naturvölker ist um so befremdender, da Darwin sich bei

deren direktem Kennenlernen vom Gegenteil selbst überzeugt hatte:

'Die Feuerländer gehören zu den niedrigsten Barbaren, aber ich war fortwährend davon überrascht, wie die drei an Bord des „Beagle" befindlichen Eingeborenen, die einige Jahre in England gelebt hatten und ein wenig Englisch sprechen konnten, uns in der Veranlagung und den meisten geistigen Fähigkeiten ähnlich waren.'

Auch solche Zoologen, die wie Wallace und Mivart die körperliche Abstammung des Menschen aus dem Tierreich annahmen, haben der tierischen Herkunft des menschlichen Geisteslebens widerstritten. Und die seitherige auf begriffstrengeren und erfahrungsmäßigen Bahnen erfolgte Entwicklung der vergleichenden Psychologie hat ihnen durchaus recht gegeben. Wichtige Anregungen und erste Problemstellungen hat freilich diese junge Wissenschaft Darwin trotz allem zu danken; positiv fruchtbare Ergebnisse dagegen nur auf einem psychophysischen Grenzgebiet, das er 1872 in einem eigenen Werk 'Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei Menschen und Tieren' behandelte. Auch hier hat er übrigens, in dem 'Prinzip der zweckdienlich assoziierten Gewohnheiten', für die Lamarck'sche Übungsvererbung neue einleuchtende Belege erbracht. Das wichtigste Gesamtergebnis des Werkes bezieht sich nicht auf tierische, sondern menschliche Ausdrucksbewegungen, die als ein Beweismittel für die einheitliche Abstammung des gesamten Menschengeschlechts trotz aller Rassenunterschiede erkannt werden, und zwar für die Abstammung von 'einer einzigen Stammform, die in ihrer körperlichen Bildung und in reichlichem Maße auch in geistiger Beziehung vollkommen menschenartig gewesen sein muß, bevor die Periode eintrat, wo die Rassen voneinander abweichen'. Für die spezifischste aller menschlichen Ausdrucksbewegungen, die der Sprachwerkzeuge, sucht Darwin vergeblich dadurch eine tierische Vorstufe nachzuweisen, daß er ihrer ersten Verlautbarung unter Annahme eines Funktions-

wechsels nur geschlechtliche Ruf- und Reizzwecke zuschreibt, wie ihm auch die Ableitung menschlicher Schönheitsbegriffe aus der geschlechtlichen Zuchtwahl durchaus mißlingt. In eigentümlichem Gegensatz dazu steht seine Feststellung, daß als ‚die durchaus menschlichste von allen Ausdrucksformen‘ das Erröten aus Scham zu betrachten ist. Die seelische Kluft zwischen Mensch und Tier vermochte Darwin nicht zu überbrücken. Hatte er selbst sich noch mit einer gewissen Zaghaftigkeit auf diesem fremden Gebiete bewegt, so haben manche seiner Nachfolger darauf um so ungescheuter gewildert.

Der Bewahrheitung der Deszendenzlehre und der selektionstheoretischen Auflösung aller bisher grundlegenden qualitativen Unterscheidungen waren nach ihrer tiefsten Absicht auch alle die botanischen Arbeiten gewidmet, denen sich Darwin in seinem letzten Lebensjahrzehnt, zusammen mit seinem Sohn Francis, fast ausschließlich widmete. Bereits in seinen früheren Werken über die Befruchtung der Orchideen (1862) und die Bewegungen und Lebensweise der kletternden Pflanzen (1865) war es ihm vor allem um den Nachweis zu tun, daß auch die Pflanzen wie die Tiere auf äußere Reize mit Bewegungen reagieren, sei es nun die Blüte der Orchidee beim Insektenbesuch oder die Ranke einer Kletterpflanze bei der Berührung eines festen Gegenstandes. Auch spontane Bewegungen unabhängig von der außeren Reizung wies er bei der emporwachsenden Ranke nach. Reizbewegungen besonders auffälliger und eigentümlicher Art beschäftigten ihn schließlich in seiner Monographie über die insektenfressenden Pflanzen (1875); den Sonnentau, dessen Festhalten kleiner Insekten er zuerst wahrnahm, bezeichnet er in einem Briefe 1863 geradezu als ein ‚äußerst scharfsinniges Tier‘, und in der zusammenfassenden Arbeit über das Bewegungsvermögen der Pflanzen (1880), worin wieder die spontanen Bewegungen namentlich der Wurzelspitze im Vordergrunde stehen, vergleicht er dieses Pflanzenorgan geradezu mit einem grabenden Tiere, und

versucht alle Gattungen der Pflanzenbewegungen als Modifikationen einer einzigen ursprünglichen Form, der sog. Circumnutation (eben jener Kreisbewegung von Ranken und dgl. beim Wachsen) zu verstehen. Der Abschluß seines ähnlich tendierten Werkes über Sinnpflanzen sollte ihm nicht mehr vergönnt sein. Noch am Tage vor seinem Tod setzte er trotz wiederholter Ohnmachtsanfälle und beängstigender Brustschmerzen seine botanischen Beobachtungen fort und sah in seiner letzten Nacht der nahenden Auflösung mit den Worten entgegen: ‚Ich fürchte mich nicht im mindesten zu sterben.‘ —

Die Entwicklung der Weltanschauung, die ihm so stoischen Gleichmut gab, wollen wir nun noch in einer letzten Zusammenfassung zu begreifen suchen. Wir sahen bereits, daß sich Darwin den unerschütterten anglikanischen Bibelglauben auch in seinen Studentenjahren bewahrt hatte und daher bei der Wahl des Theologiestudiums keine tieferen Gewissensbedenken zu überwinden hatte. Zwar beschäftigte ihn damals kurze Zeit die Frage, ob er seinen Glauben an alle Dogmen der Kirche von England erklären könne, aber er überredete sich bald, ‚daß unser Glaubensbekenntnis vollständig angenommen werden müsse‘. Es war das offenbar für ihn im wesentlichen eine reine Verstandesschwierigkeit und -lösung; denn das religiöse Gefühl war bei ihm, wie er später gestand, niemals stark entwickelt, und er verglich sich in dieser Hinsicht selbst mit einem Farbenblinden. Schon als Knabe pflegte er während des Gottesdienstes seine Schulaufgaben zu memorieren. So war der Entschluß zum geistlichen Stand für ihn offenbar keine Frage des inneren Berufs, sondern der praktischen Lebensstellung und Familienrücksicht, und auch in seinem theologischen Fachstudium tat er dann, von Nebeninteressen in Anspruch genommen, nur das zum Examen unbedingt Nötige, ohne sich ernstlicher in dogmatische und apologetische Fragen zu vertiefen. Sonst hätte er später kaum gestehen können:

‚Ich habe niemals systematisch viel über Religion in Beziehung zur Wissenschaft oder über Moral in Beziehung zur Gesellschaft nachgedacht.‘

Auch bei Beginn seiner Weltreise war die anerzogene Überzeugung noch unerschüttert, und er mußte sich an Bord des ‚Beagle‘ von den Offizieren auslachen lassen, weil er sich auf die Bibel als selbstverständliche Autorität in den Fragen der Moral berief. Erst in den Jahren nach dem Abschluß seiner Reise (1836—1839) will Darwin, seiner Autobiographie zufolge, ernstlicher über Religion nachgedacht haben, um allmählich einzusehen, ‚daß dem Alten Testament nicht mehr Glauben zu schenken sei als den heiligen Schriften der Hindus‘. Auch das neue Testament büßte in seinen Augen den Offenbarungscharakter ein, da er die berichteten Wunder um so unglaubhafter erachtete, ‚je mehr wir von den feststehenden Naturgesetzen kennen lernen‘.

‚Auch die Tatsache, daß viele falsche Religionen über weite Teile der Erde sich wie Sprühfeuer verbreitet haben, war für mich von einigem Gewicht.‘

Diese letzten Bemerkungen, wie der Vergleich der Heiligen Schriften mit den Religionsbüchern der Hindus, wecken schon die Vermutung, daß doch auch Darwins Erlebnisse während seiner Weltreise auf die Wandlung seiner Weltansicht bereits einen unmittelbaren Einfluß übten, und die aufmerksame Lektüre seiner Reiseerinnerungen bestätigt diese Annahme.

Für Darwins vorwiegend verstandesmäßige Auffassung aller religiösen Lehren und seinen buchstabenmäßigen Bibelglauben war die Unveränderlichkeit der Arten, die er gerade auch von so kindlich frommen Männern wie seinem Botaniklehrer Henslow betont fand, ein strengverbindlicher Glaubenssatz wie jeder andere. Und sobald er einmal in diesem einen Punkte sein Vertrauen auf das Bibelwort erschüttert fand, war ihm die ganze Heilige Schrift keine Wahrheitsoffenbarung mehr. Wir sahen, daß gerade der Besuch des Galapagosarchipels auf der Heimreise ihm endgültig seinen Glauben

an die Unveränderlichkeit der Arten benahm. Von da an sah er wohl die Bibel mit kritischen Augen an. Aber auch eine andere Reiseerfahrung, die auf die entwickeltste Seite seines Gemütslebens, auf seinen altruistischen Sinn, die tiefste und nachhaltigste Erschütterung übte, ist wohl ebenfalls für die Entwicklung seiner Weltansicht wichtig geworden. In den Äußerungen des Abscheus, mit denen Darwin der in Südamerika herrschenden Sklaverei gedenkt, findet sich oft die Kontrastierung dieser Einrichtung mit dem Geiste des Christentums. 1835 nennt er sie in einem Brief einen ‚Skandal für die christlichen Nationen' und beim Abschluß seiner Reiseerinnerungen macht es ihm noch ‚das Blut aufwallen', dergleichen in einem Lande begegnet zu sein, dessen Bewohner bekennen, ‚ihre Nächsten zu lieben', und die dabei, wie einige chilenische Sennoritas, nichts davon hören wollen, daß auch er ‚eine Art Christ sei', da er doch ihre Kirchen nur aus Neugier besuche und seine Patres und Bischöfe heiraten. Diese und andere Lebenserfahrungen in Südamerika haben ihm schwerlich die moralische Überlegenheit der christlichen Wahrheit an ihren Früchten deutlich werden lassen.

Durch alle diese Umstände mußte Darwins Disposition zum religiösen Zweifel, die bei seiner kritischen Geistesart nur der Auslösung bedurfte, verstärkt werden, und in den Jahren geistiger Sammlung zum vollen Durchbruch kommen. Der Zweifel galt ihm späterhin als eine Geistesmacht, ‚ohne die es keinen Fortschritt geben kann'.

Ganz widerstandslos hat aber Darwin die Denkrichtung seiner Jugend nicht preisgegeben. In seiner Autobiographie betont er sogar:

‚Ich war sehr abgeneigt, meinen Glauben aufzugeben; dessen bin ich ganz sicher; denn ich kann mich deutlich erinnern, immer und immer wieder mir Phantasiebilder ausgemalt zu haben von alten Briefen ausgezeichneter Römer und von Manuskripten, die in Pompeji oder irgendwo

anders entdeckt worden waren und die in der allerauffallendsten Weise alles das bestätigten, was in den Evangelien geschrieben stand. Ich fand es aber trotz aller meiner Einbildungskraft gewährten Freiheit immer schwieriger und schwieriger, Beweismittel zu finden, welche hinreichten, mich zu überzeugen. So beschlich mich in sehr langsamer Weise der Unglaube, war aber endlich vollständig. Er kam so langsam über mich, daß ich kein Unbehagen empfand.‘

Nachdem seinem Zweifel, der freilich vor solchen seltsamen historisch-kritischen Phantasiegebilden nicht Halt machen konnte, die Wunder der Weltgeschichte alle entschwunden waren und er für deren Verlauf nur noch die Wirksamkeit der Naturgesetze anerkannte, blieb ihm doch noch eine große Wahrheit unerschüttert. Bis etwa in die Zeit der Abfassung seiner ‚Entstehung der Arten‘ war der folgende Gedankengang ‚lebendig in seiner Seele‘, den er an andere mehr gefühlsmäßige, die ihm nicht genügten, anschließt:

‚Eine andere Quelle für die Überzeugung von der Existenz Gottes, welche mit der Vernunft und nicht mit den Gefühlen zusammenhängt, macht den Eindruck auf mich, als habe sie viel mehr Gewicht. Es folgt dies aus der äußersten Schwierigkeit oder vielmehr Unmöglichkeit einzusehen, daß dieses ungeheure und wunderbare Weltall, welches den Menschen umfaßt mit seiner Fähigkeit, weit zurück in die Vergangenheit und weit in die Zukunft zu blicken, das Resultat blinden Zufalls oder der Notwendigkeit sei. Denke ich darüber nach, dann fühle ich mich gezwungen, mich nach einer ersten Ursache umzusehen im Besitze eines intelligenten, den Menschen in einem gewissen Grade analogen Geistes, und ich verdiene Theist genannt zu werden.‘

Diese Überlegung hielt in seinem Geiste länger als alle anderen Stand, weil sie mit seinem enthusiastischen Gefühl für die Zweckmäßigkeit in der Natur aufs engste verknüpft war, das er sich dauernd bewahrte, nachdem selbst sein ästhetisches Empfindungsvermögen bereits den schon er-

wähnten starken Rückgang erfahren hatte. Diese Bewunderung des Zweckmäßigen, des Vorzugs also, der sich einem am einzelnen haftenden Verstande zuerst erschließt, äußerte er, wie sein Sohn berichtet, nicht selten in so überschwenglichen Worten, daß er sogar die Heiterkeit seiner Hörer wachrief. In seinen Schriften übte er zur Belassung von dergleichen Überschwenglichkeiten zu strenge Selbstkritik, immerhin unterbricht er seine sonst so ruhige Schreibweise doch wohl einmal mit der Beteuerung:

'Das muß ein beschränkter Mensch sein, der bei der Betrachtung der vortrefflichen Struktur einer [Bienen-] Wabe, die ihrem Zweck so wundervoll angepaßt ist, nicht von enthusiastischer Bewunderung erfüllt wird!'

Aber auch dieser bei ihm so stark gefühlsbetonte, teleologische Beweisgrund sollte für ihn seine Überzeugungskraft verlieren:

'Der alte Beweisgrund vom Zweck in der Natur . . ., welcher mir früher so entscheidend schien, schlägt jetzt fehl, nachdem das Gesetz der natürlichen Auslese entdeckt worden ist.'

Der größte und verhängnisvollste Irrtum der Darwinschen Selektionstheorie, durch den diese Lehre sofort den heftigsten Kampf der Weltanschauungen entfesseln mußte und auch ihrem Urheber den letzten Glaubensgrund nahm, liegt in ihrem Anspruch, nicht nur einen Ursachennachweis der Deszendenzvorgänge zu geben, sondern zugleich für die Zweckmäßigkeit aller organischen Gebilde eine rein mechanistische, jede schöpferische Absicht und innere Zielstrebigkeit ausschaltende Ableitung zu bieten. Die Gefahr einer solchen Begriffsverwirrung lag freilich nahe, und schon Kant hatte vorausahnend vor ihr gewarnt. In seiner 'Kritik der Urteilskraft', wo er die bekannte 'Vermutung einer wirklichen Verwandtschaft der Formen in der Erzeugung von einer gemeinschaftlichen Urmutter durch stufenartige Annäherung einer Tiergattung zur anderen' ausspricht, warnt er zugleich den

‚Archäologen der Natur‘ mit den Worten: ‚Allein er muß gleichwohl zu dem Ende dieser allgemeinen Mutter eine auf alle diese Geschöpfe zweckmäßig gestellte Organisation beilegen, widrigenfalls die Zweckform der Produkte des Pflanzen- und Tierreichs ihrer Möglichkeit nach gar nicht zu denken ist.‘

Dieser naheliegenden Gefahr ist Darwin bei seinem geringen philosophischen Weitblick blindlings erlegen und hat nicht einmal eingesehen, daß er schon dadurch, daß er über den Ursprung alles Lebens die Auskunft verweigert, bereits den ersten Anspruch an eine mechanistische Erklärung der organischen Teleologie verfehlt.

Auch mit den Hilfshypothesen, die Darwin in steigendem Umfang zur Ergänzung der Selektion heranzog, hat er ohne Wissen und Wollen teleologische Begriffe ausgeprägtester Art eingeführt. Das gilt schon von der ‚Korrelation‘ des Wachstums und der Veränderung, d. h. jener Wechselbeziehung, die zwischen dem homologen Teilen des Körpers, wie z. B. Vorder- und Hintergliedmaßen, in ihrer Lebensentwicklung hervortritt und nur aus einer letzten inneren Einheitlichkeit des Gesamtorganismus verständlich wird. Erst recht gilt es von jener ‚Kompensation und Ökonomie des Wachstums‘, für deren Gesetz sich Darwin in der ‚Entstehung der Arten‘ auf den älteren Geoffroy und auf Goethe beruft:

> ‚Ein Gesetz, wonach, wie Goethe sagt, die Natur, um auf der einen Seite zu geben, auf der anderen zu sparen gezwungen ist.‘

Auch dieses Spargesetz ist nur aus einer zweckmäßigen Selbstregulation des Gesamtorganismus verständlich und die diesen Gedanken weiterführende Annahme eines ‚Kampfes der Teile‘ (Roux) ändert, wie oben schon einmal angedeutet, an der Notwendigkeit der teleologischen Grundvoraussetzung nichts. Schließlich ist unter Darwins Hilfshypothesen die der Lamarck'schen Übungsvererbung eine ausgesprochen teleologische; denn dabei ist vor allem angenommen eine zweck-

mäßige aktive Selbstanpassung des Organismus an veränderte Lebensverhältnisse und des weiteren eine den Entwicklungsgang bestimmende Zielrichtung durch die Vererbung dieser selbsterworbenen Zweckmäßigkeiten.

Aber selbst wenn es gelänge, alle diese Hilfshypothesen auszuschalten und die natürliche Zuchtwahl als alleiniges Gesetz der Stammesentwicklung darzutun, schlösse auch noch der Selektionsvorgang selbst außer der Voraussetzung der organischen Natur als solcher eine weitere Reihe von teleologischen Vorbedingungen in sich. Schon die Variabilität der Strukturen und der Instinkte ist als solche, auch wenn sie ganz richtungslos wäre, in hohem Grade zweckmäßig. Denn sie entspricht ganz allgemein der Variabilität der Lebensbedingungen und ermöglicht es erst dem Organismus, sei es nun durch aktive oder passive Anpassung, sich in die veränderten Umstände zu schicken. Zweckmäßig ist ferner in hohem Maße der ‚Zufall‘, daß unter den unendlich vielen Abweichungen, welche vermöge der allgemeinen Variabilität kommen und gehen, gerade im richtigen Moment auch diejenige auftritt, die ihrem Träger einen Vorteil im Kampf ums Dasein verschafft. Und daß diese günstige Variation dann auch erhalten bleibt und nicht etwa mit den anderen wieder untergeht, das dankt sie nicht etwa, wie Darwin meint, allein sich selbst, sondern vor allem dem günstigen Weiterverlauf der äußeren Lebensbedingungen, die nun hinreichend lange gleichmäßig fortdauern, um der Variation ihre gesteigerte und verfeinerte Ausbildung in der gleichen Richtung zu gewährleisten.[2]) Kurzum, die den inneren Variationen abgesprochene bestimmte Entwicklungsrichtung wird in der darwinistischen Selektionstheorie geradezu auf die äußeren Variationsbedingungen übertragen; der zielgebende Züchter, wie ihn die künstliche Zuchtwahl einfach und einheitlich voraussetzt, nur durch ein kompliziert ineinandergreifendes, aber nicht minder teleologisch bestimmtes Netz notwendiger Voraussetzungen zu ersetzen versucht. Trotz dieser

weitgehenden, zum Teil mehr als künstlichen Voraussetzungen bietet aber die Zuchtwahltheorie allein für sich keine zureichende Erklärung für die Tatsache, daß die großen Linien der Deszendenz zugleich eine Aszendenz, d. h. einen bestimmt gerichteten Fortschritt darstellen; deshalb haben schon viele der ältesten Anhänger der Deszendenzlehre wie Lamarck, K. E. von Baer, Lyell, Nägeli u. v. a. einen bestimmt gerichteten Entwicklungsplan anerkannt; und neuerdings kommt allenthalben die von G. Wolff, einem der scharfsinnigsten Kritiker des Darwinismus[3]), also formulierte Einsicht zum Durchbruch: ‚Die Teleologie ist die einzige Begründung der Abstammungslehre.' Darwin selbst freilich hat sich, obschon ihm die Einwendungen von Lyell, Asa Gray u. a. ernstlich zu denken gaben, nicht mehr für positive und bestimmte Anerkennung eines durchgängigen zweckvollen Weltenplans zu entscheiden vermocht. Aber auch zur unbedingten Verneinung eines solchen ist er niemals gelangt. In seinem ‚quasi-theologischen Streit', in den er sich mit Lyell über natürliche Zuchtwahl und Teleologie verwickelt fand, wußte er schließlich, wie es in einem Brief aus dem April 1860 heißt, keine andere Lösung, als daß

> eine solche Frage . . . über den menschlichen Verstand hinausgeht, ebenso wie ‚Prädestination und freier Wille' oder der ‚Ursprung des Bösen'.

Für die Endentwicklung von Darwins allgemeiner Weltansicht hatte diese zunächst nur naturphilosophische Skepsis ihre entsprechenden Folgen. Der teleologische Gottesbeweis hatte für ihn das Tatsachenfundament verloren und seine theistische Überzeugung wurde seit der Abfassung der Entstehung der Arten ‚sehr allmählich und mit vielen Schwankungen' immer schwächer. Er sprach nur noch selten über religiöse Gegenstände und beantwortete briefliche Anfragen am liebsten mit der Erklärung seiner Inkompetenz. So schrieb er 1873 an einen holländischen Studenten, der ihn ein wenig katechisieren wollte, u. a.:

‚Der sicherste Schluß scheint mir der zu sein, daß der ganze Gegenstand jenseits des Auffassungsvermögens des Menschen liegt; der Mensch kann aber seine Pflicht tun‘, und in seiner Autobiographie 1876:

‚Ich darf mir nicht anmaßen, auch nur das geringste Licht auf solche abstruse Probleme zu werfen. Das Geheimnis des Anfangs aller Dinge ist für uns unlösbar; und ich für meinen Teil muß mich bescheiden, ein Agnostiker zu bleiben.‘

Eine volle innere Beruhigung hat allerdings Darwin bei dieser Denkentsagung nicht gefunden und die Selbstzerstörung, welche aller Skepsis notwendig innewohnt, der Zweifel schließlich auch am Rechte des Zweifels hat ihn niemals ganz verlassen. Am meisten peinigte ihn, wie er 1881, also ein Jahr vor seinem Tode, an Graham schrieb,

‚immer der entsetzliche Zweifel, ob die Überzeugungen im Geiste des Menschen, welcher sich aus dem der niederen Tiere entwickelt hat, von irgend welchem Werte oder überhaupt zuverlässig sind. Würde sich irgend Jemand auf die Überzeugungen in der Seele eines Affen verlassen, wenn in einer solchen Seele Überzeugungen vorhanden sind?‘

Mit diesem Selbstbekenntnis stimmt auch ganz die Erinnerung des Herzogs von Argyll überein, welche dieser in seiner Schrift ‚Good Words‘ aus Darwins letztem Lebensjahre mitteilt:

‚Im Verlaufe jener Unterhaltung sagte ich zu Mr. Darwin in bezug auf einige seiner merkwürdigen Schriften . . . und verschiedene andere von ihm gemachte Beobachtungen über die wunderbaren Anpassungen an gewisse Zwecke in der Natur, daß man diese unmöglich betrachten könne, ohne zu sehen, daß sie die Wirkungen und der Ausdruck von Intellekt seien. Ich werde Mr. Darwins Antwort nie vergessen: Er sah mich scharf an und sagte: ‚Das kommt wohl oft mit überwältigender Kraft über mich,

aber zu anderen Zeiten', — und hier schüttelte er leise mit dem Kopf, hinzusetzend: ‚scheint es vorüberzugehen'.'

Mit dem erklärten und aggressiven Atheismus eines Büchner oder des englischen ‚Freidenkers' Aveling wollte er niemals etwas zu tun haben, und wenn ihm auch hie und da einmal in einem Privatbrief ein scharfer Ausdruck gegen die ‚alten Nebelköpfe von Cambridge' oder die ‚Bigotten' — die ihn gerade auch nicht immer mit Schmeichelnamen belegten — entschlüpfte, so bezeugte er doch im allgemeinen eine aufrichtige Achtung vor der religiösen Überzeugung anderer und betonte auf Befragen wiederholt, daß er alle seine Theorien für wohlvereinbar mit dem Gottesglauben halte. Diese Äußerungen sind gewiß nicht nur aus Politik oder gutmütiger Nachgiebigkeit geschehen, sondern vor allem aus dem Seelenzustand hervorgegangen, den er 1879 gegenüber Fordyce also schildert:

‚Was meine Anschauungen betrifft, so ist dies eine Frage, die nur für mich selbst Wichtigkeit besitzt. Da Sie mich jedoch fragen, so erwidere ich, daß mein Urteil oft wechselt. Ob ein Mann den Namen eines Theisten verdient, hängt überdies von der Definition ab, die man dem Ausdrucke zuteil werden läßt. Selbst zur Zeit meiner größten Schwankungen war ich aber nie ein Atheist in dem Sinne, daß ich das Dasein eines Gottes geleugnet hätte. Ich denke zumeist (und öfter und öfter, je älter ich werde), aber nicht immer, daß die Bezeichnung eines Agnostikers die richtige für den Zustand meines Gemüts wäre.'

Eine ähnliche Unentschiedenheit des Urteils, wie in der Frage nach dem Dasein Gottes, vermochte Darwin auch hinsichtlich des Unsterblichkeitsglaubens nicht zu überwinden. 1879 heißt es in einem seiner Briefe:

‚In Betreff eines zukünftigen Lebens muß jedermann für sich selbst die Entscheidung zwischen widersprechenden unbestimmten Wahrscheinlichkeiten treffen.'

Immerhin mag man eine positivere Hoffnung aus den mit naturwissenschaftlichen Überlegungen charakteristisch gestützten Worten seiner Autobiographie herauslesen:

‚Was die Unsterblichkeit betrifft, so zeigt mir nichts so deutlich, was für ein starker und beinahe instinktiver Glaube dies ist, wie die Betrachtung der gegenwärtig von den meisten Physikern vertretenen Ansicht, daß die Sonne mit all den Planeten mit der Zeit zu kalt werden wird, um das Leben zu erhalten, ‚wenn nicht faktisch irgend ein großer Körper in die Sonne stürzt und ihr damit neues Leben gibt‘. Glaubt man, wie ich es tue, daß der Mensch in weit entfernter Zukunft ein weit vollkommeneres Geschöpf als er jetzt ist, sein wird, so ist es ein unerträglicher Gedanke, daß er und alle anderen empfindenden Wesen zu vollständiger Vernichtung verurteilt sein sollte nach einem so lange fortdauernden langsamen Fortschritt. Denjenigen, welche die Unsterblichkeit unserer Seele annehmen, wird die Zerstörung unserer Welt nicht so furchtbar erscheinen.‘

Der in diesen Worten betonte feste Glauben an den Fortschritt der Menschheit, den sich Darwin seiner ganzen Natur nach nur als einen solchen zur Güte und Wahrheit vorstellen konnte, und das rückblickende Bewußtsein auf eine in lauterem Wahrheitssuchen geleistete, mit reichen Früchten gekrönte wissenschaftliche Lebensarbeit, diese beiden Faktoren waren es wohl vor allem, die ihm seinen mit skeptischer Resignation vereinten ruhigen Gleichmut gaben. Er selbst hat weder jemals die schlimmen Konsequenzen erkannt, die sich aus einer folgerichtigen und allseitigen Durchführung seiner Zuchtwahllehre namentlich im sittlichen und gesellschaftlichen Gebiet ergeben müßten, noch vermochte er sich über die Vereinbarkeit ins Klare zu kommen, in der alle haltbaren Wahrheitselemente seiner Erkenntnis mit den christlichen Überzeugungen seiner Jugend stehen. Bereits sein Schüler Romanes ist auf diesem Weg

ein gutes Stück weiter vorwärts gedrungen.[4]) Der so begonnene Vertiefungs- und Läuterungsprozeß von Darwins Ideen und besonders des von ihm erstmals zu voller Wirksamkeit durchgesetzten Entwicklungsgedankens wird sich auch fürderhin fortsetzen. Und dabei wird sich zeigen, daß auch für den Widerstreit der menschlichen Meinungen in gewissem Sinne das Gesetz vom Kampfe ums Dasein gilt: Nur wird darin nicht obsiegen irgend ein vorübergehender Nützlichkeitswert, sondern allein die reinste Fassung ewigen Wahrheitsgehalts.

---

[1]) In dem dreibändigen Werke ‚Darwin und nach Darwin', deutsch 1892—1899. Als Hauptquelle dienten ferner Darwins sämtliche Werke und ‚Leben und Briefe', Hrsg. von seinem Sohn Francis Darwin. Auch Ernst Krauses Schrift ‚Darwin und sein Verhältnis zu Deutschland' (1885) ist zu nennen.

[2]) Um die zerstörende Gegenwirkung der Kreuzung auszuschalten, hat schon Moritz Wagner mit seiner Migrations- oder Separationshypothese und Gulick mit der Betonung der Isolation einen weiteren Faktor eingeführt, der aber keinesfalls ausreicht.

[3]) Noch zuletzt in der kleinen inhaltsreichen Schrift ‚Die Begründung der Abstammungslehre'. München 1907.

[4]) Vgl. auch den folgenden Aufsatz.

George John Romanes, ein christ-licher Darwinist.

George John Romanes, ein christlicher Darwinist.

Die Entwicklung von Darwins persönlicher Weltansicht zum religiösen Agnostizismus war — so legte es die vorangehende Studie klar — hauptsächlich durch zwei Verstandesgründe bedingt: durch seine feste Überzeugung von der zureichenden Erklärungskraft der Zuchtwahltheorie für alle Zweckmäßigkeiten in der Natur und durch seine Geringschätzung aller eigentlich philosophischen Gedankengänge. Wie es scheint, hat Darwin nicht nur seine Lehre, sondern auch seine geistige Konstitution auf viele Darwinisten vererbt. Und dabei hat sich nicht selten die wissenschaftliche Überzeugung in ein fanatisch umklammertes Dogma und die religiöse Verständnislosigkeit in angriffslustigen Religionshaß verwandelt. Freilich können von einer gewissen Mitschuld an der Verschärfung dieser Gegensätze auch manche apologetische Heißsporne auf seiten der christlichen Weltanschauung nicht freigesprochen werden, die es an der nötigen Sachlichkeit und Unbefangenheit bei der Prüfung der deszendenztheoretischen Argumente erheblich fehlen ließen. Kein Wunder also, daß sich schließlich in weiten Kreisen die Vorstellung bilden konnte, als sei das Bekenntnis zum ‚Darwinismus' naturnotwendig verbunden mit einer ablehnenden Stellungnahme zu grundlegenden Wahrheiten des Offenbarungsglaubens. Tatsächlich aber kann, sofern man unter ‚Darwinismus' nur die allgemeine Lehre von der natürlichen Verwandtschaft der Organismengattungen versteht (und nur in diesem Sinne halten heute noch viele Naturwissenschaftler an der Hypothese fest), von einem logischen Widerspruch dieser Annahme zur Glaubenslehre von der Weltschöpfung

keine Rede sein. Das hat u. a. bereits im Jahre 1875 ein so weitblickender, strenggläubiger Philosoph wie Georg v. Hertling ausgesprochen (‚Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung‘ S. 58), und heute findet man die gleiche Meinung bei ‚darwinistischen und antidarwinistischen‘ Naturforschern, Theologen und Philosophen oft genug bekundet. Aber wirksamer als alle theoretischen Überlegungen über die Vereinbarkeit oder Unvereinbarkeit zweier Ansichten erweist sich bei vielen der Hinweis, daß es selbst unter den nächsten und geistig bedeutendsten Schülern Darwins nicht an solchen gefehlt hat, die in der Abstammungslehre kein Hindernis gegen die Annahme der christlichen Glaubenswahrheiten erblickt haben. Ein solcher Hinweis kann nur an Eindringlichkeit gewinnen, wenn der betreffende Darwinist mit hervorragenden naturwissenschaftlichen Leistungen auch eine ausgesprochene Begabung für philosophische und theologische Gedankengänge verbindet, und wenn seine christliche Überzeugung ihm nicht nur zeitlebens bewahrte Denkgewohnheit, sondern ein in mühsamen Geisteskämpfen errungenes Herzensgut geworden ist.

Ein solcher Geist war George John Romanes (1848—94). Sein Name ist freilich nicht so allbekannt, wie der manches anderen Fachgenossen, dessen Welträtsel-‚lösungen‘ sich selbst und anderen jedes tiefere Nachdenken entbehrlich machen; aber wer immer sich ernstlich mit der Geschichte des Darwinismus beschäftigt hat, der weiß, daß Romanes' drei Bände: ‚Darwin und nach Darwin‘ (Deutsch, Leipzig 1892—97) die wissenschaftlich bedeutendste Darstellung der darwinistischen Streitfragen enthalten, und daß seine Werke über ‚die geistige Entwicklung im Tierreich‘ (Deutsch, Leipzig 1885) und ‚die geistige Entwicklung beim Menschen‘ (Deutsch, Leipzig 1893) den ersten namhafte, obschon noch mit unzulänglichen Mitteln unternommenen Versuch darstellen, die Abstammungslehre auch auf seelischem Gebiet als zutreffend zu erweisen. Hierzu kommt eine Reihe

zoologischer Spezialarbeiten. Darwin selbst hat Romanes nicht nur als einen seiner hervorragendsten Schüler, sondern als intimen Freund und Geisteserben geschätzt und ihm vor seinem Tod eine beträchtliche Anzahl wissenschaftlicher Manuskripte zur Veröffentlichung übergeben.

Unter diesen Umständen ist es leicht begreiflich, daß sich Romanes eine Zeitlang auch dem Einfluß von Darwins religiösem Skeptizismus nicht entziehen konnte. Nur hat er auch damit mehr Ernst gemacht als sein Lehrer, von dem er trotz aller persönlichen Verehrung sagen mußte: ‚Was Darwin in seiner Selbstbiographie über das Christentum sagt, zeigt keine Gedankentiefe inbezug auf Philosophie und Religion. Sein Geist war dafür zu einseitig induktiv angelegt.‘ Romanes selbst dagegen versuchte seinen Unglauben auch philosophisch zu begründen und veröffentlichte unter dem Pseudonym Physikus eine ‚unbefangene Prüfung des Glaubens an den persönlichen Gott‘: A Candid Examination of Theism (1876 geschrieben, London 1878 veröffentlicht). So sehr Darwin mit dem negativen Ergebnis dieser Untersuchung übereinstimmte, den metaphysischen Begründungsversuchen seines Schülers vermochte er nicht zu folgen und sprach dies auch in einem Brief an Romanes vom 5. Dezember 1878 offen aus.[1]) Darwin fingiert in diesem interessanten Brief sogar einige theologische Einwände gegen Romanes' Unglauben, die er zwar nicht völlig ernst meint, aber doch auch nicht zu widerlegen weiß. Aber auch in Romanes' eigenen, tiefgehenderen Überlegungen war ein Rest geblieben, den er sich mit seinem Atheismus nicht erklären konnte: zwar nicht die Zweckmäßigkeit der einzelnen organischen Gebilde, wofür ihm die natürliche Zuchtwahl als Erklärung genügte, wohl aber die Harmonie des Weltalls im ganzen und gesamten, die Teleologie im Kosmos. Dieses Argument spielt eine Hauptrolle in drei Aufsätzen über das Verhältnis von Naturwissenschaft und Religion, die Romanes 1889 im Nineteenth Century zu veröffentlichen gedachte, die aber erst aus seinem

Nachlaß bekannt geworden sind. Hier anerkennt er, daß der teleologische Gottesbeweis ‚gerettet werden kann', wenn man auf das breite Gebiet der Natur als ein Ganzes übergeht:

‚Hier, ich bekenne es, gewinnt das Argument für mich ein Gewicht, welches nach langer und aufmerksamer Erwägung als außerordentlich zu bezeichnen ist. Denn wenn auch diese und jene Einzelanpassung in der Natur als zunächst aus natürlichen Ursachen entspringend betrachtet werden kann, und wir auch auf Grund einer größtmöglichen Analogie zu dem Schluß geführt werden, daß auch alle anderen derartigen besonderen Fälle in gleicher Weise auf natürliche Ursachen zurückzuführen sind, so erhebt sich die mehr auf den ‚letzten' Grund zielende Frage: ‚Wie kommt es, daß alle natürlichen Ursachen durch ihre gemeinsame Wirksamkeit eine allgemeine Ordnung in der Natur hervorbringen? Es ist gegen alle Analogie, wenn man annehmen will, daß ein derartiges Resultat durch Mittel, wie sie der reine Zufall oder ‚das zufällige Zusammentreffen von Atomen' darbieten, erreicht werden könnte . . . Durch kein logisches Kunststück können wir uns dem Schluß entziehen, daß diese Weltordnung, soweit unser Verständnis reicht, irgend einem sie ergänzenden Prinzip den Ursprung verdanken muß, und daß dieses Prinzip, soweit wir sehen können, höchst wahrscheinlich geistiger Natur sein muß'. Und in naturwissenschaftlichem Zusammenhang, nämlich im Schlußkapitel des ersten Bandes von ‚Darwin und nach Darwin' (1892), betonte Romanes fortan ausdrücklich, daß zur Lösung dieser letzten Fragen nicht mehr die Naturforschung, sondern allein die Philosophie kompetent ist.

Unterdes hatte ihm gerade auch aus der wachsenden Vertiefung in psychologische Fragen eine weitere Schwierigkeit deutlicher aufgedrängt: die Entstehungsfrage der menschlichen Seele. Bereits am 30. Dezember 1883 gab er in einem Brief an Professor Asa Gray zu, daß die Ansicht von der

natürlichen Entwicklung der Seelenformen sich doch wohl mit der Annahme ihres letzten Ursprungs aus einem höheren und erhabeneren Geist vereinigen lasse. Seit 1889 legte Romanes auch besonderes Gewicht auf das Vorhandensein des religiösen Sinnes, der von ihm sogenannten ‚religiösen Instinkte‘ beim Menschen, wofür er in der Tierwelt keine Analogie fand und deren Dasein aus der Zuchtwahltheorie nicht erklärt werden kann.

Man fühlt sich angesichts solcher Gedankengänge unwillkürlich an ein Wort Kants erinnert von der religiösen Beweiskraft ‚des gestirnten Himmels über uns‘ und ‚des moralischen Gesetzes in uns‘, und diese Parallele kann keine schlechte Meinung von Romanes' philosophischer Einsicht erwecken. Daß auf psychologischem Gebiet gerade auch die sittlich-religiösen Tatsachen ihn besonders beschäftigten, hing unter anderem auch mit der praktischen Sorge zusammen, welche Rolle er dem Christentum in der Erziehung seiner Kinder einräumen solle. Gerade dieser Umstand nebst einigen anderen verstärkte seine persönlichen Beziehungen zu einigen strenggläubig-anglikanischen Geistlichen in Oxford, also jener Richtung, bei der bekanntlich auch die Annäherung an den Katholizismus bedeutsame Erscheinungen gezeitigt hat. Auch Kardinal Newmans Gedanken blieben ihm nicht gänzlich fremd, wenn er von ihnen zunächst auch nur in der Argumentation gegen die Neulamarckisten mißverständlichen Gebrauch machte.[2]) Erst in seiner hinterlassenen Bekenntnisschrift zitiert er auch Newmans ‚Grammar of Assent‘. Vor allem aber der Name eines Reverends Dr. Paget spielt in den Erinnerungen von Mrs. Romanes an die Bekehrung ihres Gatten eine wichtige Rolle. Diese äußeren Einflüsse beschleunigten den Umschwung in Romanes' Gesinnung. Bereits im Jahre 1889 hielt er in Toynbee Hall einen Vortrag: Über die Sittenlehre Christi, worin er sich zu dieser von ganzem Herzen bekannte und seiner Bewunderung für das vom Heiland gegebene Beispiel Ausdruck verlieh.

Während gleichzeitig seine naturwissenschaftlichen Arbeiten den glücklichsten Fortgang nahmen und ihm von den angesehensten wissenschaftlichen Gesellschaften und Instituten die höchsten Ehren einbrachten (er war eine Zeitlang Sekretär der Linné-Gesellschaft und hielt an verschiedenen Universitäten Vorlesungen), vertiefte sich zugleich immer mehr seine Einsicht in die Unzulänglichkeit aller wissenschaftlichen Welterkenntnis und aller philosophischen Spekulation, wie er sie bisher allein genauer kennen gelernt hatte, und diese durchaus stetige und folgerichtige Geistesentwicklung endigte mit seiner völligen Rückkehr zum strenggläubigen Anglikanismus seiner Kindheit. Am 13. Juli 1893 empfing er nach langer Entbehrung zum ersten Male wieder die Kommunion aus Dr. Pagets Hand. Er hatte mit Pascal, dessen ‚Pensées' er in seinen letzten Lebensjahren besonders gerne las, erkannt, daß es nicht genügt, in der Theorie ein Theist zu sein, wenn man nicht in der Praxis ein Christ wird. Religion definiert er ausdrücklich als den ‚Glauben an ein persönliches Wirken im Weltall, welcher stark genug ist, um das Leben zu beeinflussen'.

Zweifellos war die Rückkehr zur christlichen Weltanschauung bei Romanes zunächst mehr durch Gefühlsgründe als durch reine Verstandesschlüsse bedingt. Romanes war eben kein kühler, ‚rein induktiver' Geist wie Darwin; das zeigt sich auch in der ausgesprochenen Vorliebe von Romanes für die schönen Künste und in seinen eigenen Sonetten, während Darwin in späteren Jahren es selbst als Mangel empfand, daß ihm bei seiner rein wissenschaftlichen Betätigung jede Empfänglichkeit für die Kunst abhanden kam. Aber es wäre trotzdem gänzlich verfehlt, Romanes nur für einen verschwommenen ‚Gefühlschristen' zu halten. Wohl schrieb er noch am 28. März 1894 an Paget: ‚Schlimm genug für mein Alter habe ich erst jetzt begonnen, die Wahrheit dessen zu entdecken, was Sie mir einst schrieben, daß logische Prozesse nicht den einzigen Zugang zu transzendentalen

Gefilden darstellen', aber nicht viel später bekannte er auch seiner Gattin: ,Ich bin jetzt zu der Ansicht gekommen, daß der Glaube auch verstandesmäßig gerechtfertigt ist . . . Entweder das Christentum oder gar nichts.'

Romanes beschränkte sich keineswegs darauf, diese Sinnesänderung seinen Vertrauten zu eröffnen. Er hielt es für seine Pflicht, der einstigen ,unbefangenen Prüfung des Theismus' jetzt die ,Ergebnisse seines reiferen Nachdenkens' entgegenzustellen, und er begann die Niederschrift seiner diesbezüglichen Gedanken, die er nicht mehr als ,Physikus', sondern nun als ,Metaphysikus' veröffentlichen wollte. Leider hat sein allzufrüher Tod den Abschluß dieses Werkes verhindert. Aber sein Freund Charles Gore, Kanonikus an Westminster, hat die ausgeführten Teile unter dem Titel: Thougths on Religion (London 1896) veröffentlicht, und nachdem in England rasch sieben Auflagen dieses Buches verbreitet waren, hat Dr. Dennert Romanes' ,Gedanken über Religion' auch deutschen Lesern zugänglich gemacht (Göttingen 1899). Auch in diesem Werke ist der Agnostizismus nicht völlig überwunden, und der Verfasser legt das Hauptgewicht nicht auf Verstandesgründe, sondern auf das sittliche und Gemütsbedürfnis.

,Das Christentum', sagt er, ,fordert die praktische Ausführung seiner Glaubenslehren als eine notwendige Bedingung, damit sie in Wahrheit zur Überzeugung werden, damit man an sie glaubt.' Nach seiner persönlichen Erfahrung ist es ihm ,eine Tatsache, daß der christliche Glaube viel mehr aus dem Handeln als einem Denken entspringt'. Und er beruft sich dafür auf das Heilandswort Joh. 7, 17: ,Wenn jemand seinen (des Vaters) Willen tut, wird er inne werden, ob diese Lehre von Gott sei, oder ob ich aus mir selbst rede.' Und weiter bekennt Romanes: ,Das Christentum ist allen höheren menschlichen Bedürfnissen angepaßt. Alle Menschen müssen diese Bedürfnisse mehr oder weniger fühlen, nach dem Maße, als ihre höhere Natur in

sittlicher und geistiger Beziehung entwickelt ist. Das Christentum aber ist die einzige Religion, welche imstande ist, diese Bedürfnisse zu befriedigen — nach denen zu urteilen, die allein fähig sind, es zu bezeugen — im vollsten Maße ... Das Christentum ist die Religion der Liebe. Sie läßt den Menschen an den Urquell der höchsten Liebe und an die Unendlichkeit von Gottes Liebe zu den Menschen glauben.'

Gerade die Liebesbotschaft des Christentums war es auch, welche Romanes die Lösung seiner schwersten, aus naturwissenschaftlichen Überlegungen erwachsenen Zweifel brachte. Nach der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl sah er überall in der Natur grausame Massenopfer an unvollkommeneren Geschöpfen dargebracht, um eine höhere Entwicklungsstufe zu erzielen. Eine solche Fülle von Leid und Schmerz unterdrückter, vernichteter Einzelwesen schien unvereinbar mit dem Dasein eines allgütigen Gottes. Aber wie Romanes allmählich im eigenen Leben die Bedeutung des Leidens erfuhr, so gewann er auch aus dem Christentum Aufklärung über die Rolle des Leidens in der Welt, da sich im höchsten Leiden zugleich die größte Liebe geoffenbart hat.

,Es bedürfte', so schreibt Romanes bereits 1892 in seinem Hauptwerk, ,keines Darwin, um uns davon zu überzeugen, daß die ganze Schöpfung in Schmerzen seufzt und insgesamt der Leiden voll ist.' Eher läßt sich sagen, ,daß das Ergebnis seiner wissenschaftlichen Untersuchung der Natur in Hinsicht auf das Leiden darin gipfelt, gezeigt zu haben, wie das Gesetz das Leiden noch weit strenger, unvermeidlicher und notwendiger ist, als dies jemals zuvor erkannt worden war'. Und gerade Darwin war es auch, der ,viel schärfer, als es je zuvor geschehen, nachgewiesen hat, daß das Leiden eine B e d i n g u n g jeder Vervollkommnung ist'. Und diese Erkenntnis aus menschlicher Lebenserfahrung vertiefend erkannte Romanes, wie noch seine letzten Aufzeichnungen bezeugen, immer klarer, wie gerade das Christentum,

indem es alle natürlichen Lebensnotwendigkeiten erhöht und verklärt, in besonderem Maße eine Religion des Opfers und der Leiden, ‚des Blutes und der Tränen und dennoch der tiefsten Glückseligkeit ist . . . Dieser scheinbare Gegensatz entspringt aus der Tiefe des Christentums und aus der Vereinigung dieser scheinbar entgegengesetzten Wurzeln in der Liebe'. —

Es ließen sich noch gar manche Äußerungen von Romanes als Beleg dafür wiedergeben, daß er sich zum mindesten zu den wichtigsten Grundwahrheiten des Christentums rückhaltlos und mit tiefem Verständnis bekannt hat. Aber auch schon die obige Auslese bezeugt wohl schon zur Genüge die Berechtigung des Wortes seiner Witwe: ‚Er hatte zeitlebens mehr Sorge um die Wahrheit, um die Erkenntnis Gottes als um irgend etwas anderes in der Welt. In der Finsternis schrie er nach Licht, und in seinem Herzen hallte das Wort des heiligen Augustinus wieder: Du hast uns zu Deinem Eigentum erschaffen, und ruhelos ist unser Herz, bis es ruhet in Dir.'

In einem Beileidsbrief schrieb Gladstone über den Verewigten: ‚Er war einer der Männer, die unserer Zeit am notwendigsten sind zur Erforschung und Lösung ihrer besonderen Schwierigkeiten und zur Vereinigung und Versöhnung von Interessen, zwischen denen ein künstlicher Gegensatz geschaffen worden ist.'

---

[1]) Vgl. für diese und folgende Angaben das von Romanes' Witwe herausgegebene Werk: ‚Life and Letters of George John Romanes' (London 1896).

[2]) Vgl. ‚Darwin und nach Darwin'. Bd. II, S. 22.

Der Entwicklungsgedanke bei Herbert Spencer.

Der Entwicklungsgedanke bei Herbert Spencer.

Die Engländer haben von je in der Geschichte der Philosophie eine eigenartige Rolle gespielt. Ihr auf die greifbare Wirklichkeit gerichteter Sinn ist eigentlich zum Philosophieren, zum Ausdenken der höchsten und allgemeinsten Begriffsbildungen wenig geeignet. Darum haben sie immer wieder im Gegensatz zu aller ‚verstiegenen' Metaphysik den unmittelbaren Anschluß an die Erfahrung, namentlich an die naturwissenschaftliche Erfahrung gesucht und auch da, wo sie sich über die Feststellung von Tatsachen zur Aufstellung von *Forderungen* erhoben, diese doch vorzugsweise auf das unmittelbarst gegebene Gebiet, auf die politisch-wirtschaftlichen Fragen beschränkt. Namen wie Bacon, Hobbes, Locke, Hume, Mill, um nur ein paar der größten zu nennen, belegen diese allgemeine Charakteristik zur Genüge.

Nun liegt es uns völlig fern, *Herbert Spencer* mit den genannten auf gleiche Stufe zu stellen. Eher würden wir es verstehen, wenn man sein ‚System der synthetischen Philosophie' als eine ungewollte Persiflage auf die Absichten seiner großen Vorgänger auffassen wollte. Hier aber wird er in diesen Zusammenhang nur zu dem Zwecke gestellt, um klarzulegen, daß auch in Spencers synthetischer Philosophie dieselben Hauptinteresserichtungen der englischen Denker maßgebend sind.

In seiner allgemeinen philosophischen Richtung ist Spencer Positivist, d. h. er übertreibt die Notwendigkeit erfahrungsmäßiger Grundlagen aller Welterklärungsversuche bis zur völligen Leugnung jedes wissenschaftlichen Daseinsrechts der Metaphysik. Spencer hat selbst für diesen seinen Standpunkt die vielgebrauchte Bezeichnung Agnostizismus, d. h. Verzicht auf alle Jenseitserkenntnis, aufgebracht. Seine

Philosophie will sich ausdrücklich nur mit den sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen und deren Gesetzen beschäftigen; daß hinter den Erscheinungen noch etwas ihnen zu Grunde liegendes, ein Kant'sches ‚Ding an sich' existiert, das hält er zwar immerhin auch noch für eine Erkenntniswahrheit. Aber der Natur dieses transzendenten Weltgrundes forschend und denkend nachzuspüren, ist ihm ein gänzlich aussichtsloses Unternehmen. Darum nennt er jenen Urgrund ausdrücklich das ‚Unerkennbare'.

Auch alle Auskunft, die über den letzten Grund der Dinge etwa aus dem religiösen Glauben geschöpft werden könnte, hat Spencer die längste Zeit seines Lebens rundweg abgelehnt.[1]) Alle Religionsformen sind ihm zufolge aus dem Ahnenkult hervorgegangen und das einzig bleibend wertvolle aus allen ihren Lehren will er abermals nur in dem Zugeständnis finden, daß die tiefste und allgegenwärtige Wurzel des Weltalles menschlichem Verstand unergründbar bleibt.

Die Philosophie hat also in Spencers Augen jedes selbständige Daseinsrecht, jeden Vorrang im Reiche der Wissenschaften gänzlich eingebüßt. Sie ist ihm nichts anderes und nicht darüber hinausgehendes als die letzte und allgemeinste, vereinheitlichende Zusammenfassung (Synthese) aller Einzelwissenschaften. Der Gedanke, daß schon der Versuch einer solchen Vereinheitlichung das Dasein eines höheren Einheitsgrundes voraussetzt, mithin bereits auch eine bestimmte Vorstellung vom Wesen all dieser zu vereinheitlichenden Erkenntnis, eine E r k e n n t n i s t h e o r i e, hat Spencers mit dem resoluten Sinn des Ingenieurs zugreifenden Systemversuch nicht wesentlich beschwert. Er setzt es bei seiner einseitigen Wertschätzung des Erfahrungswissens wohlgemut voraus, daß aus der einzelwissenschaftlichen Erkenntnis ohne weiteres auch die allgemeinsten, leitenden Grundsätze gewonnen werden, nach denen sich das menschliche Gesamtwissen als geschlossenes System darstellen läßt.

Bereits mehrere Jahre vor Darwin hat Spencer den biologischen Entwickelungsgedanken als geeignete Grundlage für eine solche umfassende Systembildung erkannt, angeregt namentlich durch die Werke des Geologen Lyell und der Zoologen Lamarck und von Baer. Von Anfang an aber ist bei Spencer neben dem biolologischen ein starkes politisch-wirtschaftliches Interesse einhergegangen: und man kann erkennen, daß dieses für die endgültige Ausgestaltung seiner Denkweise von noch ausschlaggebenderer Bedeutung gewesen ist. Zwar nicht nach der ausdrücklichen Begründung, wohl aber nach den unbewußt wirksamen Motiven darf Spencers System als ein natur wissenschaftlich verbrämter radikaler Liberalismus bezeichnet werden, wobei letzteres Wort natürlich nicht im engsten parteipolitischen Sinn, sondern in dem einer allgemeinen Weltanschauung zu verstehen ist.

Entwickelung, Fortschritt ist für Spencer in Natur und Menschheit gleichbedeutend mit wachsender Verselbständigung, mit zunehmender Ausbildung von in sich möglichst reich gegliederten, dabei aber untereinander möglichst verschiedenen und unabhängigen Einzelgebilden. Um diesen, wie man sieht, ausgesprochen individualistischen Grundgedanken seines Systems zu einem auf alle Arten des Weltgeschehens anwendbaren Schema zu gestalten, hat ihn Spencer freilich in einer Weise umgeformt, daß man ihn kaum mehr wiedererkennt. Willkommenen Anhaltspunkt bot ihm dazu ein Lehrsatz Karl Ernst von Baers, der in der Entwicklung aller Lebewesen eine stets fortschreitende Umwandlung vom ‚Homogenen' ins ‚Heterogene', vom in sich Gleichartigen ins Ungleichartige erkennt. Eine entsprechende Entwicklungsrichtung vermeinte Spencer für Analogien so empfänglicher Geist alsbald in allen Arten des Weltgeschehens zu finden. Aus einem ursprünglich unterschiedlosen Glutball sondert sich die Sonne nebst ihren Planeten und deren Monden; die Erde, selbst zunächst ein chaotischer Glühkörper, scheidet sich in ihre feste Rinde und das feuerflüssige Innere; auf

der Rinde selbst trennt sich das Festland von den Gewässern, Gebirg vom Tal; auf ihrer Oberfläche entfalten sich in immer höherer Differenzierung Pflanzen und Tiere mit ihren mannigfachen Formen und Funktionen; und der Mensch, der mit Pflanze und Tier die organische Gliederung seines Körpers teilt, zeigt auch in seinen geistigen Fähigkeiten und Erzeugnissen die gleiche fortschreitende Ausbildung zu immer feineren Unterschieden, in Sprache, Kunst, Wissenschaft, Religion und namentlich in den Bildungsformen seines sozialen Lebens.

Überall nun weist nach Spencer der fortschreitende Übergang des Gleichartigen ins Ungleichartige noch eine zweite allgemeine Gesetzmäßigkeit auf: Zu der wachsenden Verschiedenheit gesellt sich zugleich eine wachsende Festigkeit und Abgeschlossenheit der einzelnen Gebilde; der innere Zusammenhang ihrer Teile baut sich nach bleibenden Regeln auf und verleiht ihnen eine immer höhere Kraft der Selbstständigkeit und Selbstbehauptung. ‚Differentiation' also und ‚Integration' sind nach Spencers Ausdrucksweise die beiden Hauptgesetze einer jeden Entwicklung.

Obwohl dieses Schema schon recht unbestimmt und allgemein gehalten ist, konnte es Spencer in dieser Form doch noch nicht auf sämtliche Gattungen des Wirklichkeitsgeschehens anwenden; namentlich widerstrebt das weite Gebiet der chemisch-physikalischen Vorgänge einer solchen Einordnung. Deshalb hat der Philosoph nach einer noch allgemeineren, auch hier anwendbaren Formulierung gesucht und sie schließlich derart gefunden, daß er den Begriff der Entwicklung mit dem ihm entgegengesetzten der Auflösung unter einem gemeinsamen höheren zusammenfaßte, nämlich unter dem Begriff einer ‚beständigen Andersverteilung von Materie und Bewegung in der Welt'. Daß er damit seine ursprüngliche und auch überall durchbrechende Vorstellung einer bestimmten Entwicklunsrichtung völlig preisgab, darüber ist sich Spencer

nicht klar geworden; ebensowenig darüber, daß seine speziellere mechanistisch-physikalische Grundlegung jenes Prinzipes, namentlich dessen Anknüpfung an das Gesetz von der Erhaltung der Energie, mit den exakten Begriffen einer wissenschaftlichen Physik nichts zu tun hat. Da eine allgemeinverständliche Darlegung dieses schwierigen Punktes in Kürze nicht möglich ist, muß es genügen, für unser abfälliges Urteil noch das Zeugnis eines Mannes anzurufen, der einerseits Spencers positivistischen Grundansichten nicht allzuferne steht, andrerseits aber auf Grund seiner vielgerühmten ‚Kritischen Geschichte der Prinzipien der Mechanik' gerade in unserer Frage eine besondere Autorität besitzt: Eugen Dühring fertigt Spencers einschlägige Gedankengänge mit der sarkastischen Wendung ab, auch er sei ‚von der schon für manchen Philosophierer und manchen Pfleger der Halbwissenschaften fatal und kompromittierend gewordenen Monomanie befallen worden, sich mit dem neuen Satz der Unzerstörbarkeit der mechanischen Kraft einzulassen'. Dabei fehle es aber ‚dem mit unwissenschaftlich schweifenden Analogien spielenden Engländer an einer genaueren und schärferen Kenntnis der mechanischen Grundbegriffe'. ‚Diese Tatsache nimmt sich um so komischer aus, als er alles, was bei ihm System heißen soll, auf diese Grundbegriffe zurückzuführen unternimmt und ausdrücklich alles und jedes in der Welt in Materie und Bewegung ausgedrückt haben will.'[2])

‚Ausgedrückt haben will' muß man betonen, denn tatsächlich gelungen ist dies Spencer in keinem einzigen Teile seines zehnbändigen ‚Systems der synthetischen Philosophie'; in Wirklichkeit dominiert vielmehr überall seine biologische Formulierung des Entwicklungsgedankens. Wie wenig er sich dagegen selbst mit seinem unklaren Begriff von Materie und Bewegung auskannte, das zeigt nichts deutlicher als die Tatsache, daß er von einer Bearbeitung der im System vorgesehenen Prinzipien der Physik und Chemie ausdrücklich abgesehen und außer dem allgemeinen Einleitungsband nur

die ‚Prinzipien der Biologie, Psychologie, Soziologie und Ethik' tatsächlich ausgeführt hat.

Schon die allgemeine Bestimmung der Lebenserscheinungen, wie sie die Biologie gibt, ist alles weniger denn mechanistisch. Leben ist ihm ‚die beständige Anpassung innerer an äußere Beziehungen'. Wenn ein lebendiger Organismus in neue, ungewohnte Lebensbedingungen versetzt wird, dann paßt er sich ihnen zunächst in seinem Verhalten, in seiner Funktionsweise an; erst daraus ergibt sich mit der Zeit auch eine veränderte Struktur der eingeübten Organe und eine fortschreitende Umgestaltung derselben infolge der Vererbung ihrer erworbenen Eigenschaften. ‚Die Funktion muß als das vorhergehende betrachtet werden, aus welchem die Struktur sich entwickelt.' In dieser biologischen Grundfrage hat sich Spencer, und das gehört zu seinen bleibendsten Verdiensten, viel weitsichtiger gezeigt als später Darwin. Wenn er auch später dessen Selektionstheorie in sein eigenes System miteinbezog, so ließ er sich doch nie zu dem Zugeständnis herbei, daß etwa aus der natürlichen Zuchtwahl allein oder auch nur vorzugsweise die Abstammung der Arten sich erklären läßt, und diesen Standpunkt hat er auch bis an sein Lebensende mit Glück gegenüber dem Selektionsdogmatiker Weismann verfochten. Mag in diesen gerade neuerdings wieder so viel umstrittenen Fragen die Entscheidung fallen wie immer und auch die Spencer'sche Fassung des evolutionistischen Grundprinzipien sich vielerorten als unzureichend erweisen, in jedem Fall werden seine ‚Prinzipien der Biologie' in der Geschichte dieser Wissenschaft einen beachtenswerten Platz behalten.

Das gleiche kann von seinen ‚Prinzipien der Psychologie' nicht behauptet werden; was er hier leistet, läßt sich am kürzesten als eine grenzenlose Konfusion aller psychologischen Grundbegriffe bezeichnen. Instinkt, Sinneswahrnehmung, Vorstellung, Erinnerung, Urteil, Gefühl, Wollen, das alles schlägt er über einen Leisten; denn im Grunde

seien ja doch alle Bewußtseinserscheinungen gleicher Natur und nichts anderes als die subjektiven Begleiterscheinungen der fortschreitenden biologischen Anpassung. Für diese kühne, den elementarsten Tatsachen psychologischer Erkenntnis widersprechende Behauptung bleibt Spencer den Beweis durchaus schuldig. Ihm genügt es, daß die seelischen Tatsachen so am besten in sein allgemeines Entwicklungsschema passen. Nicht minder bequem macht er es sich zur größeren Ehre des Entwicklungsgedankens bei einer anderen Grundlehre seiner Psychologie, auf deren angeblich Empirismus und Rationalismus aussöhnende Bedeutung er sich besonders viel zugute tut. Zwar kann Spencer gegenüber Kant nicht leugnen, daß sich bereits in den ersten Denkakten und Wollungen des einzelnen Menschen gewisse apriorische Grundlagen zeigen. Er glaubt dieselben aber aus der angehäuften und vererbten Erfahrung der früheren Generationen mühelos erklären zu können. Wäre Spencer erkenntnistheoretisch nur einigermaßen geschult gewesen, — das geht ihm am meisten ab, — dann hätte er selbst vor der kindlichen Naivität dieses Gedankens zurückschrecken müssen; denn apriorisch heißen gewisse Denkformen nicht etwa deshalb, weil sie bereits in den ersten Erfahrungen des Einzelmenschen auftreten, sondern weil durch sie Erfahrung ihrem Wesen nach überhaupt erst möglich wird; ob sich dabei diese Erfahrung im Leben des einzelnen oder des ganzen Menschengeschlechts entwickelt, tut nichts zur Sache.

Erst mit der Behandlung der Soziologie kommt Spencer wieder auf ein Gebiet, auf dem er zuhause ist, und auf dem er eine Fülle von einzelnen Anregungen und klugen Gedanken auch denen spendet, die seine allgemeinen Gesichtspunkte ablehnen. Wie sehr ihm dieses Gebiet am Herzen lag, zeigt nicht nur die verhältnismäßig ausführliche Behandlung (drei Bände gegenüber den zweien der anderen Teile), sondern auch die große Zahl seiner einschlägigen Arbeiten außerhalb des ‚Systems‘. Namentlich ist hier seiner

‚Descriptive Sociology‘ zu gedenken, deren großangelegte Tatsachensammlung er nach dem Erscheinen von acht Teilen abbrechen mußte. Daß er aber noch zu ihrer Fortführung testamentarisch einen großen Teil seines Vermögens aussetzte, gibt einen neuen Beweis dafür, wie sehr diese Fragen ihn bewegten, und wie recht wir daran taten, gerade an diesem Punkt den Hebel zur Aufklärung seiner Gedankenwelt anzusetzen.

Die menschliche Gesellschaft ist nach Spencer ein großer Organismus, der sich vom tierischen namentlich dadurch unterscheidet, daß alle seine Teile mit Bewußtsein begabt sind und daher auch eine viel selbständigere Rolle spielen. Im übrigen aber führt er die Analogie bis ins einzelnste durch. Namentlich unterscheidet er äußere Organe, die der Aufnahme der Außenwirkungen und der Verteidigung dienen, und innere Organe, welche die Ernährung besorgen. Nach dem Vorwiegen der einen oder anderen unterscheiden sich Militär- und Industriestaat. Die Entwicklung des Industrialismus ist ihm gleichbedeutend mit dem Fortschritt der politischen Freiheit; immer mehr trete damit an Stelle der Zwangsgewalt das freiwillige Zusammenarbeiten. Der Staatsgewalt dagegen sollen die denkbar engsten Grenzen gezogen werden; polizeiliche Befugnisse im Innern, Verteidigung nach außen sind vorerst noch ihr Amt. Alles übrige soll, so nimmt Spencer mit geradezu utopistischem Optimismus an, ganz allein der Prozeß der Selbstheilung, die fortschreitende Selbstanpassung der Menschen an ihre Lebensbedingungen besorgen. Für die schroffe Gegnerschaft Spencers gegen jeden Staatssozialismus wie gegen den so siegreichen Organisationsgedanken überhaupt ist seine Stellung zu den Trade Unions, den englischen unpolitischen Arbeitergewerkschaften, bezeichnend: ‚Wenn der Unionist sich beklagt, daß der Nichtunionist ihn dadurch schädigt, daß er ihn unterbietet, so kann nicht allein der Nichtunionist erwidern, daß er geschädigt wird, wenn er verhindert wird, zu dem von ihm gebotenen Lohn zu arbeiten,

sondern auch der Arbeitgeber muß sich beklagen, daß er geschädigt wird dadurch, daß er genötigt wird, dem einen mehr zu geben, als er dem anderen geben würde. Das Vorgehen der Trade-Unionisten fügt daher zwei Schäden zu, damit einer verhütet wird.'

Diese kleinliche Art, mit individuellstem Schaden und Nutzen zu rechnen, ist zugleich bezeichnend für Spencers Prinzipien der Ethik, die mit seinem eigenen, in selbstlosem Erkenntnisstreben aufgehenden Lebenswandel nicht zusammenstimmen. Gut soll nach seiner ethischen Theorie nur diejenige Handlung sein, welche uns selbst, unsern Nachkommen und schließlich der Gattung Nutzen bringt, und unsre obersten sittlichen Grundsätze sollen keine andre Quelle haben als die angesammelte Erfahrung verflossener Generationen über Nutzen und Schaden ihrer Verhaltungsweisen. Auch in dieser krämerhaft-utilitaristischen Grundlegung seiner Ethik zeigt Spencers Denken noch einmal deutlich seinen englisch-liberalen Grundcharakter. Selbst die höchsten Betätigungsweisen des menschlichen Geistes, Wissenschaft, Kunst und Religion, sind ihm nur Anpassungsformen, die kommen und gehen. Für ihren Ewigkeitswert fehlt ihm jedes zureichende Verständnis. Dieser freilich wird fortdauern, wenn Spencers System längst nur historische Bedeutung hat, als ein charakteristischer Ausdruck für die so vielfach beschränkte Denkweise seiner Zeit und seines Landes. Aber die Selbstbeschränkung, die schon in Spencers erkenntnistheoretischem Begriff vom ‚Unerkennbaren' zum Ausdruck kommt, hat gerade auf ethischem Gebiet ihre verhängnisvollsten Konsequenzen; denn sie führt zu einer völligen Relativierung aller sittlichen Maximen und läßt jede ‚absolute Ethik', mag sie auch als letztes Ziel der fernsten Zukunftsentwicklung anerkannt werden, in den für menschliche Blicke unfaßlichen Siriusweiten des ‚Unerkennbaren' entschwinden. Indem Spencer sich genötigt fand, ein letztes Ziel der Menschheitsentwicklung, das endliche Erreichen eines vollkommenen Glückseligkeitszustands durch die harmonischste

Anpassung an die natürlichen Lebensbedingungen überhaupt auch nur der Möglichkeit nach aufzustellen, hat er selbst schließlich sein Grundprinzip der unaufhörlichen Entwicklung wieder preisgegeben und zugestanden, daß mit einem absoluten Evolutionismus ohne Ziel und Richtung der menschliche Geist sich nimmer zufrieden gibt.

---

[1]) Über seine veränderte und höhere Wertung der religiösen Wahrheiten in späteren Lebensjahren vgl. den betreffenden Abschnitt unsres nachfolgenden Aufsatzes ‚Altersweisheit neuzeitlicher Denker‘.

[2]) Auch P. Häberlin hat neuerdings in seiner kritischen, vielfach durch Aufweisung der inneren Widersprüche und Vieldeutigkeit geradezu vernichtenden Würdigung von ‚Herbert Spencers Grundlagen der Philosophie‘ (Leipzig 1908) gerade die Spencer'sche ‚Krafttheorie‘ (Kap. III) mit besonders kräftigen Schlaglichtern in die rechte Beleuchtung gerückt. Nach wörtlich zitierender Zusammenstellung alles wichtigsten, was Spencer zur Definierung seines Kraftbegriffs sagte, fährt Häberlin mit Recht fort: ‚Man steht zuerst fast ratlos vor diesen schillernden Ausdrücken, die einem aus der Hand schlüpfen, sobald man sie fest anfassen will. Kraft, Urgrund, Raum, Zeit, Stoff, Bewegung, Tatsachen des Denkvermögens, Erfahrungen von Kraft, Kundgebungen, Bedingung, geistige Beziehungen, Bewußsein, Zustand des Bewußtseins, Versinnlichung usw.: alle diese Termini sind so gewählt, daß jeder in mindestens zwei Bedeutungen gebraucht werden kann. Und fast von allen verwendet Spencer zwei Bedeutungen promiscue ohne sie zu unterscheiden. An dieser Vermengung differierender Bedeutungen hängt der ganze Schein einer ernsthaften Argumentation . . . Es hätte keinen Zweck . . ., wollten wir diese Bedeutungen alle auseinanderlesen.‘ Dann legt Häberlein in Kürze nur einige der wichtigsten logischen Denkfehler und Widersprüche mit den exakten Begriffen der Physik klar.

Der neuzeitliche Pessimismus und seine Gestaltung bei Eduard von Hartmann.

Der neuzeitliche Pessimismus und seine Gestaltung bei Eduard von Hartmann.

Zum erstenmal in der Geschichte des menschlichen Denkens hat es sich im 19. Jahrhundert ereignet, daß der Pessimismus, d. h. die Ansicht von der Schlechtigkeit und Untergangswürdigkeit alles Seienden, philosophische Systematisierung und schulmäßige Ausbreitung erfuhr. Wohl hatten schon einmal in längstvergangener Zeit pessimistische Grundgedanken sich in religiöser Form Bahn gebrochen, aber der einstige Siegeszug des Buddhismus war nur möglich infolge der zunehmenden Verhüllung und Verleugnung seines eigentlichsten Wesens. Wohl hatten auch später hie und da, zumal während des Untergangs der antiken Kulturwelt, immer wieder einzelne Denker und Dichter die trostlose Nichtigkeit der Welt beklagt und gelehrt, aber sie blieben einzeln und erst in unseren Tagen wirkt diese Seite ihres Schaffens wieder stärker nach. In zahlreichen Blütenlesen: ‚Pessimistenbrevieren', ‚Stimmen des Weltleids' u. dgl. und in gelehrten speziellgeschichtlichen Rückblicken werden die Schatten aller derer heraufbeschworen, die irgendwie als Eideshelfer dienen können für das gute Recht des neuen philosophischen Glaubens. Und mehr als die Schar halbverschollener Vorläufer verdeutlicht die heute noch wachsende Zahl lebendiger Bekenner, daß man es bei dem neuzeitlichen Pessimismus mit einer wirklich tiefergreifenden und keineswegs auf einige schrullenhafte Köpfe beschränkten Zeitstimmung und Denkrichtung zu tun hat.

Als Schopenhauer die lockendschönen Früchte seines Geistes mit gallenbitterer Weltanklage durchtränkte, da mochte wohl zunächst noch von der ‚krankhaften Grille eines patho-

logischen Sonderlings' gesprochen werden können; seine Schüler Bahnsen und Mainländer gaben dem herben Gedankenkern eine gar zu stachliche, von vornherein abschreckende Schale; bei Wagners ‚Ring der Nibelungen' hinwiederum und den Schriften des jungen Nietzsche achtet man meistens wegen der künstlerischen Vorzüge nur wenig auf den pessimistischen Lehrgehalt; die neubuddhistische Religionsbewegung schließlich, die in Deussen ihre namhafteste philosophische Entsprechung findet, wird wegen abgeschmackter Einzelerscheinungen noch nicht recht ernst genommen; aber eine geistige Erscheinung wie die des jüngstverstorbenen Philosophen des ‚Unbewußten', Eduard von Hartmann, hat sich durch die Energie des Denkens und namentlich durch die erstaunlich allseitige Beherrschung des jetzigen Gesamtwissens immer wieder trotz vielseitiger Abneigung ernstlichste Beachtung in steigendem Maße erzwungen und bewahrt. Einen solchen Geist aus den Voraussetzungen und Zielen seines Denkens einigermaßen begreifen zu lernen heißt zugleich seine Zeit, unsere Zeit besser verstehen. Denn wenn auch Hegels Ausspruch: ‚Jede Philosophie ist ihre Zeit in Gedanken gefaßt' von allzu großem Zunftbewußtsein zeugen mag, wenn auch immer ‚der Herren eigener Geist' ein gewichtiges Wort mitspricht, so viel bleibt doch gewiß, daß die allseitige Veranlagung echtphilosophischer Köpfe ihren Gedankengängen eine repräsentativere Bedeutung gibt, als sie etwa denen der reinen Fachgelehrten, der Künstler oder der Praktiker zukommt. Und diese Bedeutung wird verstärkt, wenn sich der Grundgedanke, den eine Philosophie ausspricht, zugleich auch auf den anderen Gebieten geistigen Lebens ausgedrückt und bestätigt findet.

Und dies eben gilt von der Leitidee des Hartmannschen Denkens, von seinem Pessimismus und dem seiner Vorgänger. Wir wollen hier, um nicht ins Unabsehbare zu geraten, nur auf die pessimistischen Grundzüge in vielen hervorragenden Dichtungen des 19. Jahrhunderts verweisen und geraten freilich notwendigerweise bereits hierbei noch ein

Weniges ins 18. Jahrhundert zurück: Bereits ‚die Leiden des jungen Werther‘ sind keineswegs nur aus Goethes persönlichem Fühlen und Erfahren entsprungen, sondern die sentimentale Schwermut, welche seine urgesunde Natur durch diese Schöpfung überwand, trat gleichzeitig an vielen anderen Stellen, z. B. in Italien (Foscolo), ganz unabhängig zutage, und nur diese allgemeine Zeitstimmung erklärt den hinreißenden Erfolg und die Unzahl der Nachahmungen. Eine neue Hochwelle des ‚Weltschmerzes‘ setzt dann mit Byron ein, abermals weithin nachwirkend. Leopardi in Italien, Lenau, Hamerling u. a. in Deutschland sind von der gleichen Grundstimmung beseelt. Auch Hebbels ‚Pantragismus‘ gehört hierher. Heines innere Zerrissenheit bespiegelt sich zugleich in schmähender Zeitsatire und führt hinüber zu der revolutionären Anklageliteratur des Jungen Deutschland und entsprechenden Erscheinungen anderer Länder. Aber eindrucksvoller und nachhaltiger erhebt sich schwermutsvolle soziale Anklage in den trüben Sittenschilderungen zunächst des englischen und französischen Romans, dann auch des gesellschaftskritischen Dramas. Fast nur die düsteren Schattenseiten scheinen in der Welt zu existieren, aus welcher die naturalistische Schule aller Literaturen ihre Stoffe holt, und wo sich in jüngster Zeit eine Rückkehr zur artistischen Pflege der schönen Form vollzieht, wirkt auch dabei ein weltverachtendes Anstreben schöner Täuschung nur allzu deutlich mit. Gewiß sind diese Hinweise einseitig gewählt, aber sie sollen auch zunächst nur das eine verdeutlichen, daß in der letzten Zeitspanne literarischer Entwicklung pessimistische Tendenzen weit zahlreicher und unausrottbarer sich geltend machen denn irgend je zuvor.

Philosophischer und dichterischer Pessimismus stimmen vielfältig überein, und es fehlt nicht an Beurteilern, die sie gänzlich gleichsetzen wollen. Man sagt, der Pessimismus sei nicht eigentlich eine theoretisch verstandesmäßige, sondern eine subjektive Gefühlsphilosophie; er entspringe nicht aus Über-

zeugungen, sondern aus Stimmungen und Verstimmungen; er sei die eigentlichste Blüte der neueren subjektivistischen Philosophie, ganz entsprechend der von Friedrich Schlegel einmal geprägten Forderung: ‚Ein Philosoph muß von sich selbst reden, so gut wie ein lyrischer Dichter.' Was hieran wahr und falsch ist, kann uns nur eine nähere Begriffsbestimmung des Pessimismus und eine deutliche Unterscheidung seiner Unterarten lehren.

Man kann, zumal angesichts der dichterischen Aussprache des Pessimismus, unter diesem eine bestimmte Gemütslage verstehen, die von unglücklichen Erlebnissen, von Enttäuschungen und Entbehrungen dermaßen erfüllt ist, daß sie unzugänglich wird für Eindrücke freudiger und tröstlicher Art. Und wo etwa Freudiges einer solchen Seele sich noch aufzwingt, wird sie sich selbst die Freude zerstören durch den Gedanken an seine Vergänglichkeit, während sie sich andererseits in alles Leidvolle nur noch tiefer hineingräbt und hier dem Gedanken an die Vergänglichkeit keine Stelle gibt. Klagen über die reale Schmerzensfülle des irdischen Daseins und über die illusionäre Nichtigkeit aller irdischen Freuden sind die Grundthemen des dichterischen Pessimismus. Aus solcher Stimmungslage können allgemeine philosophische Lehrsätze, wie sie ein Dichter niemals ausspricht, sehr wohl hervorgehen. Es kann aus den eigenen Erfahrungen und Beobachtungen außer der allgemeinen Gefühlsdisposition auch das Verstandesurteil entspringen, daß in der Welt überall und notwendig die Schmerzen den Freuden an Zahl und Bedeutung überlegen sind, daß in jenen der eigentliche Sinn des Lebens und der tiefste Grund des Weltgeschehens sich offenbart. Wenn diese Art des Pessimismus systematisch ausgearbeitet und bewiesen werden soll, dann greift sie immer zu jenem Rechenexempel zwischen Lust- und Unlustsumme, welches zuerst Maupertuis im 18. Jahrhundert ausdrücklich durchgeführt hat. Es wird hierbei, so drückt sich auch Hartmann aus, eine förmliche ‚Bilanz' aufgestellt; auf

der einen Seite stehen als Aktiva die Freuden, auf der andern als Passiva die Leiden des Daseins. Die Schlußabrechnung ergibt auf alle Fälle ein gewaltiges Überwiegen der Leiden. Um das Resultat noch eindringlicher gestalten, empfiehlt sich eine recht kritische Zurückhaltung beim Aufstellen der Aktiva. Schopenhauer verfährt dermaßen radikal, daß er das Vorhandensein eigentlicher Freuden völlig leugnet. Ein positives Lustgefühl erkennt er überhaupt nicht an, sondern was man so nennt, ist ihm nur das Befreitsein von Unlust. Damit sind Leben und Leiden einander restlos gleichgesetzt, und die Verneinung des Willens zum Leben ergibt sich als so unmittelbare Folge, daß es der umständlichen metaphysischen Begründung kaum mehr bedurft hätte. Gemäßigter und vorsichtiger ist Hartmanns Verfahren. Er leugnet das positive Vorkommen von Lustfaktoren keineswegs; sein Bemühen ist vielmehr darauf gerichtet, ihr bilanzielles Gewicht möglichst herabzumindern, alle Freuden als illussionär und vernünftigerweise nicht erstrebenswert darzutun. Der dreizehnte Abschnitt seines bekannten Hauptwerks soll ‚die Unvernunft des Wollens und das Elend des Daseins‘ dartun und hellt zu diesem Behuf die Stufenfolge aller der ‚Illusionen‘ auf, mittels deren sich der Mensch ein tröstliches Gegengewicht für seine Leiden einzubilden suche. Wir sehen also schon hier: Bei Hartmann genügt zur pessimistischen Abfindung mit dem Leben nicht das rein negative Verhalten, die bloße Verneinung des Willens zum Leben, sondern es bedarf zur Überwindung der optimistischen Illusionen eines positiven Tuns. Sein Pessimismus ist, wie er im Gegensatz zu Schopenhauer betont, kein quietistischer, sondern ein ‚aktionsfreudiger, kraftvoll energischer‘. Der Wille wird recht eigentlich überwunden nur durch die ausgiebige Inanspruchnahme einer anderen Geisteskraft: Der Vernunft. Damit wird die Entscheidung auf die lange Bank geschoben: Der Selbstmord, welchen Schopenhauer wenigstens in der asketischen Form des freiwilligen Hungertodes (vgl.

‚Die Welt als Wille und Vorstellung' § 69) zuläßt, macht einem umständlicheren und langwierigeren Verfahren Platz; zuerst muß durch die höchstmögliche Entfaltung der menschlichen Erkenntnis die volle Einsicht in die logische Notwendigkeit der Lebensverneinung gewonnen werden, die große Lust-Unlustbilanz muß bis zum letzten Posten durchgerechnet und bestätigt sein. Das ist nicht Aufgabe und Fähigkeit des einzelnen, sondern kann nur der Menschheit insgesamt vorbehalten sein. Solange dieses Ziel noch in unerreichbarer Ferne schwebt, kann die Aufgabe des einzelnen nur darin bestehen, unter Hintansetzung aller persönlichen Leiden die menschliche Gesamtentwicklung zu diesem Ziele hin nach Möglichkeit zu fördern, insbesondere der wachsenden Durchgeistigung, der steigenden Bewußtseinshöhe mit allen Mitteln zu dienen. Die ‚bestmögliche Welt' gilt es zunächst herbeizuführen, d. h. diejenige, welche vollkommen klaren Bewußtseins sich durch Selbstvernichtung für immer zu erlösen vermag. Dieser Grundgedanke wird später aus seiner metaphysischen Ausgestaltung deutlicher werden. Hier kam es darauf an, die Eigenart des Hartmann'schen Pessimismus näher zu bestimmen und von anderen Arten abzugrenzen. Und soviel lehrt uns der bisherige Gedankengang, daß wir es hier mit einem durchaus hedonischen oder, wie Hartmann sich ausdrückt, eudämonologischen Pessimismus zu tun haben, d. h. mit einem solchen, welcher ausgeht von den zuständlichen Gefühlslagen, von der Abrechnung zwischen Lust- nnd Unlustsumme, welcher Wert und Unwert der Welt nach dem notwendigen Vorwiegen des einen oder anderen Gefühlstypus bestimmt.

Von diesem eudämonologischen Pessimismus begrifflich völlig verschieden, obwohl historisch vielfach mit ihm verflochten, ist eine andere Art des Pessimismus, welche nicht von der Betrachtung der menschlichen Gefühlszustände, sondern von derjenigen der Willenshandlungen ausgeht. Der ethische Pessimismus bezeichnet die Welt deshalb als schlecht und des

Untergangs würdig, weil die Menschen durchweg oder vorwiegend nach sittlich niederen Motiven handeln und ihrer Natur nach stets handeln müssen. Wenn wir zunächst fragen, wie sich dieser Pessimismus etwa in der Dichtung auch nur andeutungsweise bekunden könne, so ist es klar, daß dazu in der Lyrik, dem Hauptfelde des eudämonologischen Pessimismus, keine Möglichkeit besteht. Es handelt sich ja hier nicht eigentlich um die Aussprache und Verallgemeinerung eigener Gefühlszustände, sondern um die mit sittlicher Selbsterkenntnis mehr oder minder gepaarte Betrachtung und Wertung fremden Tuns und Schicksals. Zu betrachtender Darstellung von dergleichen bietet nur die prosaische Kunstform des Romans Raum und Möglichkeit. Wenn wir den Ursprüngen des modernen ernsten Sittenromans nur ein wenig nachgehen, so stoßen wir alsbald auf einen Namen, der zugleich in der Philosophie des 18. Jahrhunderts eine bedeutsame Rolle spielt und uns abermals die nahen Zusammenhänge zwischen dichterischem und philosophischem Pessimismus verdeutlicht. Rousseaus Romane und Lehrschriften betonen gleichermaßen den tiefen und — wenn man von utopistischen Zukunfts- und Naturschwärmereien absieht — unvermeidlichen Zusammenhang zwischen dem Ansteigen menschlicher Kultur und dem Niedergang der Sittlichkeit. Rousseau ist ethischer Kulturpessimist und vor ihm wie nach ihm gar mancher mehr verstandeskritische Aufklärungsphilosoph, z. B. bereits Pierre Bayle, gegen den Leibniz eigens seine Theodizee schrieb; Hartmann legt einem derartigen ‚moralischen Entrüstungspessimismus', der noch bei Schopenhauer eine so große Rolle spielt und die Leugnung jeden Fortschritts in der Geschichte zur Folge hat, keine eigentlich philosophische Bedeutung bei. Er ist vielmehr in diesem Punkte ganz Hegels Schüler und setzt das Wirkliche dem Vernünftigen gleich, die geschichtliche Entwicklung der begrifflich-idealen. Hartmann will nichts von einem ethischen Wertmaßstab wissen, der unabhängig von der Kenntnis wirklicher Weltentwicklung er-

kannt und nachträglich an diese angelegt werden könnte. Erst aus ihrer Betrachtung, aus der Erkenntnis ihrer Entwicklungsrichtung und ihres Entwicklungszieles ergeben sich ihm die ethischen Werte: In allen Vorgängen der untermenschlichen Natur und des menschlichen Bewußtseinslebens herrscht nach Hartmann eine einzige große Entwicklungsrichtung, eine durchgängige, auf das oberste Ziel gerichtete Zweckstrebigkeit, der sich alle Individualzwecke minderen Grades unterordnen. Auch das Bewußtseinsleben, welches bei den höchsten Entwicklungsstufen auftritt, ist nur Mittel zum Zweck. Denn auch im Verlauf der Bewußtseinserscheinungen selbst tritt so wie bei den unbewußten Instinkten und den materiellen Vorgängen eine höhere Zweckordnung hervor, welche nicht selbst wieder Ausfluß des menschlichen Bewußtseins sein kann. Die ganze Welt ist, und hierin knüpft Hartmann durchaus an Vorstellungen der Schelling'schen Naturphilosophie an, ein einziger großer Organismus, von einer absoluten Substanz geistiger Natur getragen, welche in der Vielheit der Dinge Erscheinung wird. Panpneumatismus nennt Hartmann seine Anschauung oder konkreten Monismus. Er betont also, daß der letzte Weltgrund und damit auch das letzte Weltziel einheitlich, pneumatisch, geistig sei; aber er wehrt es uns durchaus, diesem Geist ein Bewußtsein, so wie wir es haben, zuzuschreiben. Anknüpfend an Schelling, welcher bereits von einem ‚ewig Unbewußten' spricht, welches ‚die unsichtbare Wurzel der Natur und des Geistes', ‚Grund zugleich der Gesetzmäßigkeit und Freiheit' ist, nennt Hartmann das Absolute ebenfalls ‚unbewußt', ohne damit irgend eine nähere metaphysische Bestimmung zu geben. Trotzdem legt er befremdenderweise besonderen Wert darauf, diesen Begriff nachdrücklich von der theistischen Gottesvorstellung zu unterscheiden, und das ist naturgemäß gerade in ethischer Hinsicht von weittragenden Folgen. In diesem Punkt betont er scharf seinen Gegensatz gegen Kant, den er im übrigen als ‚Vater des modernen Pessimismus' reklamiert. Hinsichtlich

der hedonischen Lust-Unlustbilanz halte doch Kant die Antwort von Maupertuis offenbar für richtig, in der Wertung des Kulturfortschritts zeige er sich von Rousseau stark beeinflußt und gebe sogar einem moralischen Entrüstungspessimismus mehr als nötig Raum, wie könne er dann folgerichtigerweise nachträglich durch einen transzendenten Optimimus alles wieder ausgleichen wollen, d. h. durch die Seligkeit im Jenseits alle Trübsal des Diesseits harmonisch aufzulösen vermeinen? Wenn gemäß Kants rigoristischer Moral jede Beimengung eudämonistischen Glücksbegehrens zu dem reinen Pflichtbegriff verpönt ist, dann darf auch nicht nachträglich als ‚Postulat der praktischen Vernunft' die Vorstellung auftauchen, daß im Jenseits Tugend und Glückseligkeit vereinbar sind. Denn hierbei wird ‚etwas psychologisch Unmögliches gefordert: nämlich eine zur Willensanregung geeignete Vorstellung zwar vor Augen zu haben, ohne sich doch durch dieselbe motivieren zu lassen'. Tatsächlich muß vielmehr, so deduziert Hartmann sehr geschickt, als Voraussetzung für die praktische Verwirklichung Kantscher Moral ein transzendenter Pessimismus gefordert werden: Der vollkommene Verzicht auf positive Glückseligkeit in dieser und jener Welt. Bei Durchführung des rein philosophischen Standpunktes hätte Kant nur fragen können: Wie muß der absolute Grund der Welt gedacht werden, wenn er ohne Widerspruch mit sich selbst zur Setzung einer solchen Welt gelangt sein soll? An dieser natürlichen Problemstellung und entsprechender Antwort sei aber Kant durch Voraussetzung eines christlichen Gottesbegriffs und Unsterblichkeitsglaubens, welche beide Hartmann mit fanatischem Ingrimm ablehnt, gehindert worden.[2]) Hartmanns speziellere Kämpfe mit der christlichen Theologie und Ethik fallen außerhalb des Rahmens dieser Studie. Daß er die gedankliche und kulturelle Situation seiner kirchlichen Gegner so pessimistisch als möglich auffaßt, kann nicht wundernehmen. Katholische Apologeten, wie Hettinger, Schell und Kiefl, sind ihm und seinem Geistes-

jünger Drews die Antwort nicht schuldig geblieben. Ein Verdienst kann man aber auch gewissen Kapiteln der einschlägigen Streitschriften nicht absprechen. Hartmann hat darin mit schonungsloser Logik die ganze Halbheit jener zeitgenössischen Kompromißversuche aufgedeckt, die ein undogmatisches Christentum behaupten zu können glauben, und die notwendige ‚Selbstzersetzung' des Protestantismus bewiesen. Er wollte eben die Bahn ganz frei machen für die ‚reine Religion des Geistes', wie er sie von der Zukunft erwartet.

Angesichts der bestimmten methaphysischen Aufstellungen, welche er als gesicherten Unterbau dieser Zukunftsreligion ansah, erhebt sich ohne weiteres die Frage: Wie fand Hartmann überhaupt gegenüber der Kantschen Vernunftkritik und der noch viel weiter gehenden Metaphysikschen der Neukantianer und neuzeitlichen Positivisten die erkenntnistheoretische Legitimation zum Ausbau einer so positiven Metaphysik? Wie fand er sich mit dem ‚wissenschaftlichen Pessimismus' ab, welcher schon von den Zeiten der französischen und englischen Aufklärer her den skeptischen Verzicht auf philosophische Weltanschauung fordert? Ein universeller Pessimismus müßte ja ebenso wie die Enttäuschung des Glückseligkeitsverlangens und Sittlichkeitsstrebens auch die Unlöschbarkeit des Wahrheitsdurstes lehren, und bereits Pierre Bayle, der Pionier der französischen Aufklärung, fand dafür die einfache Formel, daß unsere Vernunft stark sei im Aufdecken von Irrtümern, aber schwach in der Erkenntnis der Wahrheit. Hartmann hat sich mit dieser ganzen intellektuellen Skepsis dadurch abgefunden, daß er mit der ihr zugrunde liegenden einseitigen Wertschätzung des rationalen Erkennens brach. Gerade in diesem Irrationalismus, der schon bei Schelling und Schopenhauer vorgebildet ist, liegt sicherlich einer der bezeichnendsten Züge seines Systems; Drews schreibt sogar dieser Wendung, welche mit der ganzen philosophischen Überlieferung seit Descartes bricht, eine epochale Bedeutung zu. In jedem Falle wird hier eine

Auffassung der philosophischen Erkenntniskraft theoretisch vertreten und praktisch durchgeführt, der eine starke Eigenart nicht abzusprechen ist. Hartmann entzieht seine metaphysischen Grundvorstellungen dem kartesianischen Kriterium der rein logischen Klarheit und Deutlichkeit, indem er alle Geistestätigkeit als ein Zusammenwirken bewußter und unbewußter Faktoren auffaßt, wie es bereits Schelling hinsichtlich der ästhetischen Tätigkeit getan hatte. Wie der Künstler die unbewußten Eingebungen seines Genius im bewußten Schaffensprozeß nur ausgestaltet, kritisch sichtet und ordnet, so seien auch die Leitbegriffe eines jeden schöpferischen Denkers und speziell des Metaphysikers unbewußten, geradezu mystischen Ursprungs: ‚Von Mystikern gingen die religiösen Offenbarungen aus, von Mystikern die Philosophie; die Mystik ist die gemeinschaftliche Quelle beider; ... so erkenne ich in der ganzen Geschichte der Philosophie nichts anderes, als die Umsetzung eines mystisch erzeugten Inhalts aus der Form der Bilder oder der unbewiesenen Behauptung in die des rationellen Systems.‘ Der Grund, warum die Mystik in Philosophie umschlage, liege nur in der ‚Formlosigkeit des rein mystischen Resultates, welches notwendig streben muß, eine Form zu gewinnen‘. Als einen künstlerischen Formprozeß, der auf möglichst konkrete Gestaltgebung abzielt, betrachtet demnach Hartmann letzten Endes seine gedankliche Arbeit, und das Resultat derselben zeigt um so deutlicher den ästhetischen Grundcharakter, als Hartmann in derselben Zeit, da er seine ‚Philosophie des Unbewußten‚ schrieb (1864—1867), auch seine unter dem Decknamen Karl Robert veröffentlichten Dramen verfaßt hat.

Hartmann ist genau ebensosehr Dichterphilosoph als diejenigen seiner Vorläufer, denen er sich am verwandtesten fühlt, der Neuplatoniker Plotin[3]) und Schelling, dessen Ansehen er noch 1897 in einer eigenen Monographie an Stelle des Kantschen zu rücken suchte. Unseres Erachtens kann man daher der Hartmannschen Metaphysik nur gerecht werden,

wenn man sie recht eigentlich als eine ‚Begriffsdichtung‘ ansieht und dem vergeblichen Bemühen eines rein logischen Verständnisses von vornherein entsagt. Hartmann war, sofern er seinen eudämonologischen Pessimismus nicht im metaphysischen Jenseits Lügen strafen wollte, genötigt, den Diesseitsschmerz auch in jenes zu übertragen. Dabei mußte ihn aber sein evolutionistischer Optimismus doch wieder hindern, dem letzten Weltgrund einen solch lyrisch-resignierten Charakter zu geben, wie ihn der Schopenhauersche Weltwille trägt. Sein seelisch-künstlerisches Temperament konnte sich vielmehr nur in der Vorstellung eines dramatischen Weltverlaufs genügen, eines ‚kosmotragischen‘, wie er ihn selbst gelegentlich nennt. So trug er den tragischen Zwiespalt in das absolute ‚Unbewußte‘ hinein; es ist weder allein Vernunft (Hegel), noch allein Wille (Schopenhauer), sondern beides zugleich, und aus dem Widerstreit dieser beiden Seiten geht die ganze Weltentwicklung und insbesondere alles Bewußtseinsgeschehen hervor. Das Bewußtsein ist ihm gleichsam nur der elektrische Funke, der beim Ausgleich der beiden Elektrizitäten aufblitzt. Im Bewußtsein hat sich die intellektuelle Seite des Unbewußten von der voluntaristischen schmerzvoll emanzipiert, aber mit der Entfaltung des Bewußtseins wächst auch die Einsicht in die Notwendigkeit einer Rückkehr in den Urgrund, einer Erlösung des pantheistischen Alls, einer ‚Widerbringung aller Dinge in Gott‘. Man hat diese Vorstellungsweise nicht ohne Grund als eine pantheistische Verzerrung und förmliche Umkehrung des christlichen Erlösungsgedankens gebrandmarkt. Aber statt darin, wie T. Pesch und Stöckl ein wahrhaft ‚satanisches‘ Geisteswerk zu finden, können wir darin nur eine ebenso wirklichkeitsentrückte als fantasievoll erfundene ästhetische Weltansicht erblicken. Es fiele nicht schwer, zum Beweise dessen die außerordentlich zahlreichen Wechselbeziehungen aufzuführen, welche zwischen Hartmanns Metaphysik einerseits und seiner wertvollen Ästhetik andererseits bestehen. Nur weniges sei nach dieser

Hinsicht noch angedeutet. Hartmann betont neben dem Kunstschönen besonders entschieden auch das Naturschöne. Der Künstler setzt nach ihm nur das Werk jenes ‚absoluten Schöpfergeistes' fort, von dessen ‚unbewußter Genialität' die Natur allenthalben zeugt. Von hier aus gelangt man auch am besten zum Verständnis der letzten Triebkräfte in Hartmanns Naturphilosophie. Noch unlängst hat Karl Joël in einem geistvollen, obzwar einseitig auffassenden Buche den ‚Ursprung der (älteren) Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik' dargetan und dabei auch die nahen Beziehungen zur Dichtung betont. Sein Nachweis der durchgängigen Naturteleologie fällt meist unmittelbar zusammen mit dem Nachweis der formalen, organischen Einheit, wie sie ursprüngliches Naturgebilde und vollkommenes Kunstwerk seinen Augen gleichermaßen zeigen. — Ein weiterer Verknüpfungspunkt seiner Metaphysik mit seiner Ästhetik liegt darin, daß er unter den Modifikationen des Schönen die konflikthaltigen (Komik, Tragik, Humor) den konfliktlosen (Erhabenes, Anmutiges 2c.) durchaus überordnet, und daß er insbesondere den mikrokosmischen Charakter des Tragischen so nachdrücklich betont. Das Tragische in der Kunst vollkommen verstehen und anerkennen, so meint er, ‚kann nur eine Philosophie, welche die universelle Willensverneinung als den Endzweck des makrokosmischen Prozesses proklamiert.'

So treten auch in der höchsten systematischen Ausgestaltung, welche der Pessimismus bisher erfahren hat, die Beziehungen zwischen philosophischem und dichterischem Pessimismus allenthalben zutage.

---

[1]) Im folgenden wurde vielfach die vorzügliche und ausführliche Darstellung zu Rate gezogen, die Arthur Drews von ‚Eduard Hartmanns philos. System im Grundriß' gibt. (Zweite, durch einen Nachtrag vermehrte Ausgabe, Heidelberg 1906, C. Winters Verlag.) Von diesem Werk seines freilich kritiklos begeisterten Anhängers sagt Hartmann selbst: ‚Wer dieses Buch gelesen hat, wird einen vollständigeren und besseren Überblick über meine Philosophie als durch die Lektüre eines meiner

Hauptwerke erhalten haben und dann in der Lage sein, jedes Werk von mir über das Sondergebiet, auf das sein persönliches Interesse gerichtet ist, dem Zusammenhang meines Systems richtig einzugliedern.

[2]) Die sehr lesenswerte Auseinandersetzung mit Kant bildet den vierten Abschnitt des Hartmannschen Werkes ‚Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus', von dem die 2. Auflage (Leipzig 1891) vorzuziehen ist.

[3]) O. Kiefer im Vorwort seiner prächtigen Auswahl-Übersetzung von ‚Plotins Enneaden' (2 Bde., Jena und Leipzig 1905) rühmt Hartmann als den ersten Forscher, ‚welcher, Plotins Geist kongenial, diesem letzten wirklich großen Hellenen durchaus gerecht wurde.'

Friedrich Hebbels Welt- und Kunstanschauung.

Friedrich Hebbels Welt- und Kunstanschauung.

Nach seinen Tagebüchern genetisch dargestellt.

Hebbel selbst hat im Mai 1863 den Wunsch niedergeschrieben, daß man seine Tagebücher nach seinem Tod veröffentlichen solle. Ein halbes Jahr später starb er bereits. Aber es dauerte noch zweiundzwanzig Jahre, bis es endlich zu der unvollständigen Ausgabe durch Bamberg und sogar vierzig Jahre, bis es endlich zu der vollständigen und in jeder Hinsicht vorzüglichen Ausgabe durch Werner[1]) kam. Als der bekannte Literaturhistoriker Wilhelm Scherer seinerzeit das Manuskript zur Einsicht erhielt, bezeichnete er diese Tagebücher als ein ‚literarhistorisches Denkmal ersten Rangs'. Damit ist noch nicht alles gesagt; denn über dem geschichtlichen Wert der vier Bände steht ihr sachlicher, rein inhaltlicher. Der Maurerssohn aus Wesselburen, der uns mit seinen Bühnendichtungen so seltsame Schauer der Bewunderung und des Befremdens durch die Seele jagt, erweist sich in seinen Tagebüchern als ein Denker von erstaunlich weiter und reicher Ideenfülle, als Träger einer Gedankenwelt, die ebensoviel unwiderstehlich anziehende und lichtvoll aufklärende als herb abstoßende nnd Widerspruch heischende Teile in sich birgt. Man hat versucht, in den weit über sechstausend Betrachtungen und Gedankensplittern, die Hebbel in achtundzwanzig Jahren niedergeschrieben hat, ein einheitliches und von vornherein in den Hauptzügen abgeschlossenes philosophisches System nachzuweisen. Arno Scheunert hat unter Zuziehung der sämtlichen Dichtwerke und Briefe Hebbels diese mühsame Konstruktionsarbeit geleistet und die Geschichte der Philosophie mit einem neuen ‚Ismus', dem Hebbelschen Pantragismus

beschenkt.[2]) Dieses System soll eine Vereinigung von Fichtes ethischem, Hegels logischem und namentlich Schellings ästhetischem Pantheismus darstellen. Nun fehlt es nach dieser Richtung gewiß nicht an Beziehungen und Analogien, aber im großen und ganzen unterscheidet sich Hebbels Ideenbildung doch wesentlich von einem systematischen Philosophieren und entbehrt auch recht vielfach der zunftgemäßen Allseitigkeit und Folgerichtigkeit. Vor allem aber kann von einer durchgängigen Gleichartigkeit der Grundanschauungen nur mit Hilfe von recht künstlichen Umdeutungen geredet werden. Tatsächlich heben sich in Hebbels gesamter Welt- und Lebensanschauung ganz unverkennbar verschiedenartige Entwicklungsstufen heraus, die mit den Wandlungen seines eigenen Lebensganges und der Umgestaltung seines erfahrungsmäßigen Weltbilds zusammenhängen, und ebensolche Entwicklungsstufen zeigt auch seine Kunstanschauung, die dem Wachstum und Ausreifen seiner eigenen Kunstübung getreulich folgte. Naturgemäß bilden die künstlerischen Erfahrungen in Hebbels gesamter W e l t e r f a h r u n g einen sehr wesentlichen Bestandteil, und es ist daher von vornherein begreiflich, daß auch in seiner allgemeinen W e l t a n s c h a u u n g der Kunst ein bevorzugter Platz eingeräumt wird. Insofern ist die Trennung seiner ethisch-metaphysischen und seiner ästhetischen Gedankenentwicklung etwas Schematisches. Aber bei einer mehr skizzierenden Darstellung, wie allein sie hier versucht werden kann, ist diese Trennung doch zweckmäßig, zumal ja auch zwischen dem, was Hebbel als Mensch und als Künstler war und sein wollte, kein völliger Einklang besteht.

I.

Dissonanzen haben unseres Dichters Lebensgang vielfach getrübt; manche zwar lösten sich im Laufe der Zeit, andre dauerten fort bis zum Ende. Hebbel selbst klagt oft über seine große Empfindlichkeit und Gereiztheit, durch die er seiner Umgebung und sich selbst das Leben verbittert.

Nähere Beziehungen von längerer Dauer vermochte er nur mit solchen Personen zu gewinnen, die ihm ein hohes Maß von Geduld und Hingebung entgegenbrachten. Solches fand er bei den Frauen, die ihn liebten, und bei den wenigen Freunden, die mit fast weiblicher Verehrung zu seinem Genius aufblickten. Von Jugend auf umgab er sich gern mit treuen Haustieren. Sogar auf der entbehrungsreichen Fußreise von München nach Hamburg führte er sein Hündchen sorglich mit, und noch im Jahre 1861 widmete er dem Hinscheiden seines Eichkätzchens einen Nachruf von sieben Druckseiten mit dem Schlusse: ‚Ruhe sanft, mein Herzi, Lampi, Schatzi! Dies wünscht dir dein ewiger Schuldner Friedrich Hebbel.‘ Diese überschwängliche Tierfreundschaft, der kein annähernd so inniges Verhältnis zur Pflanzenwelt und zur unbelebten Natur entspricht, findet sich oft bei Charakteren (vgl. Schopenhauer oder Wagner) die sich mit den meisten Mitmenschen schlecht vertragen und von ihnen auch viel Übles erfahren haben. An dem hat es freilich auch bei Hebbel nicht gefehlt.

An eine entbehrungsreiche, durch die Überstrenge des Vaters doppelt düstere Jugend schloß sich das gänzlich unwürdige Schreiberdasein bei dem Kirchspielvogt Mohr, der zu schamloser Ausbeutung auch noch die entehrendsten Zumutungen gesellte.[3]) Es folgten die Hamburger Freitischexistenz und die Studentenjahre in Heidelberg und München, in denen Hebbel das notdürftige Auskommen hauptsächlich den Zuwendungen seiner Hamburger Geliebten Elise Lensing dankte. Weder das Anwachsen der schriftstellerischen Produktion noch das zweijährige Reisestipendium König Christians von Dänemark brachte Erlösung von den Nahrungssorgen. Während der Aufenthalt in Paris und Italien seine Anforderungen an das Leben steigerte, mußte Elise den beiden Kindern Vater und Mutter zugleich sein. Trotz der grenzenlosen Aufopferung dieses Mädchens, aus dessen Anblick Hebbel die seinem eigenen Wesen fremdeste Gestalt der

Genoveva schöpfte, ist seine Liebe erkaltet. Bereits in der Neujahrsnacht 1844 auf 45 stand ihm die Unmöglichkeit einer Heirat fest, welche ihm gleichbedeutend erschien mit dem Verzicht auf seine ganze dichterische Zukunft und der Vernichtung von ihrer aller beider Lebensglück. Am 26. Mai 1846 vollzog sich die große Umwälzung seines Lebens durch die Eheschließung mit der Wiener Hofschauspielerin Christine Enghaus. In der darauffolgenden Jahreswende schrieb er in sein Tagebuch: ‚. . . Ich hätte dieser Liebe Herr zu werden gesucht und meine Reise fortgesetzt, wenn nicht der Druck des Lebens so schwer über mir geworden wäre, daß ich in der Neigung, die dieses edle Mädchen mir zuwendete, meine einzige Rettung ersehen mußte ...‘ Aus den äußeren Lebensnöten freilich hat sich Hebbel durch diesen Schritt gerettet, und wenn seine Bekenntnisse aller Selbsttäuschung entbehren, dann hat ihm auch sein Gewissen keine Vorwürfe gemacht. In jedem Fall war von nun an sein ganzes Dasein auf eine neue und feste Grundlage gestellt und der Dichter gewann Ruhe zu seinen größten und reinsten Werken. Fast nur noch die dichterische Arbeit und das Ringen nach deren Anerkennung bringt fortan größere Bewegung in sein Leben.

Erst mit dieser äußeren Festigung stellt sich auch in Hebbels innerer Gedankenwelt eine größere Beharrlichkeit und Gleichförmigkeit ein. Aber alles, was sich nun in seinen Anschauungen dauernd behauptet, hat schon früher da und dort unter geeigneten Bedingungen Wurzeln gefaßt, hat seine Wachstumsform unter den vielseitigen Stürmen gebildet und entfaltet jetzt nur noch die verschonten Äste zu breiteren Kronen.

Hätte Hebbel zeitlebens ein ruhiges, friedsames Dasein geführt, so wäre schwerlich seiner Weltanschauung jener schroff dualistische Charakter aufgeprägt worden, der sie am meisten kennzeichnet. Alles in der Welt erscheint ihm zwiespältig, gegensätzlich, dramatisch bewegt: ‚Der Dualismus

geht durch alle unsere Anschauungen und Gedanken, durch jedes einzelne Moment unsres Daseins hindurch, und er selbst ist unsre höchste, letzte Idee . . . Leben und Tod, Krankheit und Gesundheit, Zeit und Ewigkeit, wie eins sich gegen das andre abschattet, können wir uns denken und vorstellen, aber nicht das, was als gemeinsames, lösendes und versöhnendes hinter diesen gespaltenen Zweiheiten liegt.‘

Vor allem ist es eine gespaltene Zweiheit, die nach Hebbel alles Sein und Geschehen durchzieht, nämlich der Gegensatz von Individuum und Universum, von Ich und Welt. Früh schon erwuchs diese Grundvorstellung aus der tiefen Kluft, die der junge Dichter zwischen sich und seiner Umgebung fühlte, und es ist charakteristisch, daß ihm diese Feindseligkeit sogar aus der unbelebten Natur entgegenzuschlagen schien: ‚Wie der Sternenhimmel die Menschenbrust weit machen kann, begreif ich nicht; mir löst er das Gefühl der Persönlichkeit auf; ich kann nicht denken, daß die Natur sich die Mühe geben sollte, mein armseliges Ich in seiner Gebrechlichkeit zu erhalten‘.

So wird für ihn die Gewinnung einer festen Welt- und Lebensanschauung von vornherein gleichbedeutend mit einer Antwort auf die Frage: Wie kann sich das Ich gegenüber der Welt behaupten? Und schon der zweiundzwanzigjährige Heidelberger Student schreibt sich als Thema für eine grundlegende Abhandlung die Worte auf: ‚Der Mensch in allen seinen Verhältnissen zur Welt (als einzelner).‘

Die Art wie hier die Grundfrage gestellt ist, wurzelt in Hebbels ganzem Charakter und seinen nachhaltigsten Erfahrungen; darum bleibt sie allezeit die gleiche. Die Beantwortung dagegen hat mancherlei Wandlungen erfahren. Als seit Heidelberg sieben wechselvolle Jahre verstrichen waren, und Hebbel rückblickend sein zweites Tagebuch begann, drängte sich ihm der Mangel an Einheit in seiner bisherigen Lebensauffassung entmutigend auf: ‚Das ganze

Leben ist ein verunglückter Versuch des Individuums, Form zu erlangen, man springt beständig von der einen in die andere hinein und findet jede zu eng und zu weit, bis man des Experimentierens müde wird und sich von der letzten ersticken oder auseinanderreißen läßt . . .'

In dieser Äußerung finden wir zuerst einen Begriff auf das Leben angewandt, in dem Hebbel die Vermittlung des Gegensatzes von Ich und Welt gefunden hat, den Begriff der Form. Was kann nun dieser in Hebbels Ästhetik so wichtige Begriff in ethischem Zusammenhang bedeuten? Form, das ist der Inbegriff der Grenzen, durch welche das Einzelne sich von der Gesamtheit sondert. Wenn nach einem Völkerkrieg die Grenzen festgesetzt werden, so bedeutet das den Abschluß der Feindseligkeiten. Ähnlich bedeutet für das Individuum die Gewinnung einer festen Lebensform, eines sicheren und klarbestimmten Betätigungsfeldes den Frieden oder wenigstens den Waffenstillstand im Kampfe mit der Welt. Solange allerdings die gewonnene Form nicht allen im Wesen des Individuums begründeten Entwicklungsmöglichkeiten Raum läßt, wird sie nie eine endgültige sein, und das Gewissen als ‚Organ der inneren Freiheit in der äußeren Gebundenheit' ermahnt den Menschen immer wieder, zu höheren Lebensformen fortzuschreiten. Solange nicht die letzte und höchste Harmonie von Sollen und Wollen gewonnen ist, verwirklicht sich die sittliche Selbsterhaltung auf dem Weg einer beständigen Selbstkorrektur.

Diese einer autonomen Persönlichkeitsethik entsprechenden Begriffe der Lebensform und des Gewissens sind offenbar die höchsten, zu denen man unter individualistischen Voraussetzungen gelangen kann, und ihre selbständige Bildung setzt ein hohes Maß von Lebensreife und Selbstbesinnung voraus. Vollkommen deutlich hat sie daher auch Hebbel erst im Jahre 1844, also gegen Abschluß seiner äußeren und inneren Wanderjahre, ausgebildet.

Vorher gehen bei ihm zwei andersartige ethische Gesinnungen. Zuerst proklamiert er mit dem ganzen Trotz, den äußere Bedrückung in jugendlichen Feuergeistern wachruft, das Recht auf freies Ausleben der Leidenschaften: ‚Leidenschaft begeht keine Sünde‘. Daraus entspringt naturgemäß ein grimmiger Gegensatz zum Christentum: ‚Das Christentum schlägt den Menschen tot, damit er nicht sündigen kann.‘ Byron wäre, so meint er, kein so großer Dichter geworden, wenn er kein so großer Sünder gewesen wäre. Auch das eigene Dichten ist ihm in dieser Zeit ein Ausströmen innerster Leidenschaft. Aber diesen Sturm und Drang hat er bald überwunden. Bereits am 29. Mai 1837 legt Hebbel in seinem Tagebuch den feierlichen Entschluß nieder, nicht mehr die Blüte statt des Baumes zu pflegen. ‚Der Weg zum Dichter geht nur durch den Menschen‘. Nun heißt es suchen, was Mensch sein bedeutet. Eine Fülle verschiedener Lebensideale und Weltanschauungen bekämpfen sich während der Folgezeit in Hebbels Geist, und es würde viel zu weit führen, alle mannigfachen Ansätze zu schildern. Der rasche Wechsel verschiedenartigster Grundstimmungen macht oft fast den Eindruck, als redeten mehrere Personen in Hebbel, und man begreift leicht, wie sehr das Durchkosten von alledem den Dramatiker, der so gegensätzlichen Charakteren Worte leihen muß, gefördert hat. Unweit von Äußerungen stärksten dichterischen Kraftbewußtseins finden sich Selbstmordgedanken, neben entschiedenstem Bekenntnis zu Gott ungläubigste Zweifel; und selbst als es die durch den Tod des ersten Söhnchens schwergetroffene Geliebte durch unzweideutige Trostgründe aufzurichten gilt, endet das Trostgedicht: ‚Das abgeschiedene Kind an seine Mutter‘ in einem großen Entweder — Oder.

Besonders auffällig unter den verschiedenen Ansätzen dieser Zeit ist das starke Auftreten einer religiösen Note, und hieraus erklärt sich am besten, wie Hebbel später noch (in den ‚Nibelungen‘ z. B.) sich in religiöse Charaktere mit

solcher Vollkommenheit einfühlte, daß man daraus mit Unrecht sein eigenes näheres Verhältnis zum Christentum erschließen wollte. In den Wanderjahren ist die Annäherung Hebbels an die Religion nicht etwa nur eine äußere, theoretische, wie sie sich in vielfältigem Nachdenken über Gott und Unsterblichkeit äußert; — übrigens auch in einem neugierigen Interesse für den Katholizismus, von dem er durch trübe Medien, wie seine Münchener Geliebte ‚Beppy‘, eine unvorteilhafte Vorstellung bekam; — viel wichtiger noch und auffälliger ist die praktische Annäherung in den innigen Gebeten, mit denen er damals die wichtigsten Ereignisse seines Lebens begleitet. Daß diese Anrufungen Gottes für Hebbels ‚Pantragismus‘ nur ‚allegorische Redeweisen‘ gewesen seien, diese Ansicht erscheint uns ganz unhaltbar, wenn man den Wortlaut unbefangen auf sich wirken läßt und die ernsten Anlässe bedenkt. Vorzugsweise finden sich die Gebete bei den Gewissenserforschungen, die Hebbel am Jahreswechsel in seinem Tagebuch anstellt: außerdem in besonderen Lebensnöten, wie bei der schmerzvollen Entbindung Elisens, und bei außergewöhnlichen Freudenereignissen, wie der Erlangung des dänischen Stipendiums. Auch berichtet der Dichter öfters selbst, daß er gebetet hat. So in der Neujahrsnacht 1838 auf 39, die dem Tode der Mutter und des liebsten Freundes folgt: ‚Es schlägt zwölf Uhr; ich habe für die Toten gebetet.‘ Und als er zwei Monate später München verläßt, steigt er noch einmal zu dem kleinen Rundtempel im englischen Garten hinauf, blickt zurück nach der Stadt und betet für alles Liebe, das er zurückläßt und für die eigene Zukunft. Damals war es auch, als er die folgenden Worte über das Vaterunser niederschrieb:

> ‚Das Gebet des Herrn ist himmlisch. Es ist aus dem innersten Zustande des Menschen, aus seinem schwankenden Verhältnis zwischen eigener Kraft, die angestrengt sein will, und zwischen einer höheren Macht, die durch gehobenes Gefühl herbeigezogen werden muß, geschöpft. Wie

hoch, wie göttlich hoch steht der Mensch, wenn er betet: Vergib uns, wie wir vergeben unsern Schuldigern! Selbständig, frei steht er der Gottheit gegenüber und öffnet sich mit eigener Hand Himmel oder Hölle. Und wie herrlich ist es, daß diese stolzeste Empfindung nichts gebiert als den reinsten Seufzer der Demut: Führe uns nicht in Versuchung! Man kann sagen: Wer dieses Gebet recht betet, wer es innig empfindet und, soweit es die menschliche Ohnmacht gestattet, den Forderungen desselben gemäß lebt, ist schon erhört, muß erhört werden. Das Amen geht unmittelbar aus dem Gebet selbst hervor; so ist es im höchsten Sinne ein Kunstwerk.'

Trotz alledem hat Hebbel von Jugend an zu allen positiven Glaubenslehren des Christentums eine glattweg ablehnende Stellung festgehalten[4]) und sich eingebildet, hierin mit allen bedeutenden Geistern einig zu sein. Alles ‚Mythologische' der verschiedenen Bekenntnisse und so auch des Christentums ist ihm reines Menschenwerk, und in seinem ‚Moloch'-Fragment, wie dem späteren ‚Christus'-Fragment weist er sogar dem frommen Betrug bei der Entstehung der Glaubenslehren eine erhebliche Mitwirkung zu. Hebbel ist in diesen Anschauungen ganz unter dem Einfluß einseitiger Lektüre (Lessing, D. F. Strauß, Feuerbach) gestanden. Weit mehr Selbständigkeit haben seine Gedanken über Gott und Unsterblichkeit. Freilich hat er für beide Probleme keinen inneren Zusammenhang mit seiner Hauptfrage nach einer einheitlich abgeschlossenen Lebensform gewinnen können und sie beschäftigen ihn daher nur so lange angelegentlich, als er für diese Frage noch keine ihn befriedigende Lösung weiß. Sein Gottesbegriff entspringt am meisten dem Bedürfnis nach einem einheitlichen Anblick der Natur. Gott ist ihm ‚das Gewissen der Natur', ihr letzter Grund und Zweck. Er ist ‚das Selbstbewußtsein der Welt', und ‚wie um unser Ich die tausend Gedankenfunken, so tanzen um Gott die Millionen Gestalten herum'. In unser individuelles Dasein

ragt Gott nur von außen herein, soweit nämlich die Individualität der völlig in sich gegründeten Einheit entbehrt. Durch den Zufall, der sich zu allen unseren Taten und Handlungen ‚als ein anfliegendes Element hinzugesellt,' modifiziert Gott unsre Wirksamkeit zu Gunsten des Weltganzen. Auch in gewisse unfreie Zustände unsres inneren Seelenlebens ragt das Kosmische hinein. ‚Wenn der Mensch betet, so atmet ein Gott in ihm auf.' Aus dieser Äußerung mag man wohl schließen, daß Hebbel sein später ganz unterlassenes Beten als ein ihm wesensfremdes Tun empfand. Und ferner namentlich: ‚Wenn wir einschlafen, erwacht in uns der Gott .... Der Traum ist der beste Beweis dafür, daß wir nicht so fest in unsrer Haut eingeschlossen sind, als es scheint.' Es ist ganz auffallend, welch große Bedeutung Hebbel zeitlebens eigenen und fremden Träumen beigemessen hat, und wie sorgfältig er nicht weniger als 159 davon in sein Tagebuch aufzeichnet. In diesem Punkt allein zeigt der Dichter dauernd mystische Anwandlungen, und selbst in sein ‚Moloch'-Fragment, das doch eine rationalistische Darstellung des Religionsursprungs geben soll, bringt der prophezeiende Traum des jungen Teut dieses mystische Element hinein.

Die zweite transzendente Frage, die Hebbel in seinen Wanderjahren lebhaft beschäftigt, geht auf die Unsterblichkeit. Auch hier kommen die Anlässe vorwiegend von außen: Der Tod von Mutter und Freund, der Verlust des ersten Kindes erwecken mehr die Hoffnung als die Gewißheit eines Wiederfindens. Von innen heraus, aus seinem Begriff der Individualität erwächst ihm hierüber keine Zuversicht, und später kommt das Wort ‚Unsterblichkeit' bei ihm fast nur im übertragenen Sinn vor. Eine positive Äußerung findet sich allein noch beim Tod Elisens (1854). Abgesehen von solchen durch besondere Anlässe erklärten Rückfällen hält Hebbel nach Abschluß der Wanderjahre in Bezug auf Gott und Unsterblichkeit an der Stellungnahme fest, welche er gegen-

über dem bekehrungseifrigen Pastor Luck in die Worte kleidet, das sei ‚alles Geheimnis und jeder Versuch, das Welträtsel zu lösen, ein Gedankentrauerspiel‘.

Daß ein so denkfreudiger Geist wie Hebbel sich schließlich mit dieser skeptischen Haltung zu den religiösen Grundfragen begnügte, war nur dadurch möglich, daß ihm die Hauptaufgaben der Religion durch eine andre Geistesmacht auf höhere und bessere Art erfüllbar schienen: durch die Kunst. In ihr erkannte der Dichter nicht nur die oberste und wirkungsfähigste Kraft seiner eigenen Persönlichkeit; die Kunst erschien ihm immer mehr auch als das höchste und wertvollste Erzeugnis der gesamten Menschheitsentwicklung. Dieser Gedanke, den er am ausführlichsten in dem Vorwort zu ‚Maria Magdalena‘ entwickelt, gipfelt in der Anwendung des oben erörterten Formbegriffs auf die allgemeine Menschheit. Die Poesie hat für die Menschheit die gleiche Aufgabe wie das Gewissen für den einzelnen. Sie hat der Menschheit alle die positiven Kräfte und Fähigkeiten, welche in ihr zur Entwicklung kommen können, mahnend vorzustellen. Darum tritt die Kunst in ihrer höchsten Gestalt, im Drama großen Stils, nur in solchen Zeitpunkten auf, wo das Gewissen der Menschheit schlägt, wo die zuletzt herrschenden Ideen und Einrichtungen nicht mehr genügen und eine ‚neue Form‘ gewonnen werden muß, in der alles wieder seine rechte Stelle finden kann, das Kind gegenüber den Eltern, das Weib gegenüber dem Mann, der Einzelne gegenüber der Gesellschaft. So tritt das Drama nur an großen geschichtlichen Wendepunkten hervor, das griechische in der Krisis der antiken Weltanschauung, das Shakespearesche in der Krisis der mittelalterlichen. Auch die neue dramatische Epoche, die mit Goethes Faust beginnt, und in deren Verlauf Hebbel seine eigenen Werke stellt, bezeichnet wieder die ‚Geburtswehen der um eine neue Form ringenden Menschheit‘. Die Bewegung und Gärung im gegenwärtigen Menschheitszustand fordern eine sittlich vertiefte Begründung der bisherigen In-

stitutionen; an Stelle des ‚äußeren Hakens‘, an dem Ehe, Familie, Staat jetzt vielfach nur noch befestigt erscheinen, muß ein ‚innerer Schwerpunkt‘ gesetzt werden, aus dem sie wieder als immanent notwendig und heilsam begriffen werden. Die tragischen Helden sind für Hebbels Theorie nicht sowohl Einzelpersönlichkeiten als symbolische Träger von Ideen, die von überlegenen Ideen überwunden werden. In ‚Agnes Bernauer‘ z. B. scheitern die Träger der Liebesleidenschaft an der höheren Macht des Staatsgedankens. Auch ‚Maria Magdalena‘ endet nur, wenn man allein die Einzelpersonen im Auge hat, trostlos. Die neue Welt, die Meister Anton nicht mehr versteht, hat in Klaras Bruder Karl bereits einen ahnungsvollen Repräsentanten. Immerhin läßt sich nicht leugnen, daß Hebbel die ethischen Ideen seiner Dramen oft sehr im Unklaren läßt, und in dieser ideellen Seite liegt auch zum allerwenigsten ihre Bedeutung. Wie weit er aber in der theoretischen Verfolgung seiner Anforderungen geht, das zeigt sein Vorwurf der ‚Ideenlosigkeit‘ gegenüber einem Meisterwerk wie Schillers Wallenstein. Seiner Ansicht nach hätte das hier ‚zur Veranschaulichung gebrachte Problem, welches in dem Mißverhältnis zwischen der bestehenden Staatsform und dem darüber hinausgewachsenen großen Individuum zu suchen ist‘, nur durch ‚eine in eben diesem Individuum aufdämmernde höhere Staatsform‘ gelöst werden dürfen.

Schroff und einseitig also wie Hebbels gesamte Weltanschauung ist auch sein Ideal vom dramatischen Dichter; schroff und einseitig, aber auch groß und eigenartig. Wenn man einmal die individualistische Voraussetzung zugestände, daß der Mensch alle seine höchsten und maßgebensten Vorstellungen allein aus sich selbst zu schöpfen hat, dann könnte man sich auch der Folgerung nicht entziehen, daß diejenigen Geister die höchsten Führer der Menschheit sein müssen, in denen die schöpferischen Kräfte der Seele am stärksten sich regen und das sind die Dichter. Individualismus und

Ästhetizismus hängen stets enge zusammen. Diese bei so vielen Denkerscheinungen bewährte Wahrheit bestätigt sich auch an der Weltanschauung Friedrich Hebbels.

II.

Man darf den ethischen Charakter, welchen Hebbel dem Drama höheren Stils zuschreibt, nicht dahin mißverstehen, als wolle er einer lehrhaft-rhetorischen Auffassung der Poesie irgendwelche Zugeständnisse machen. Im Gegenteil! Grade deshalb, weil Hebbel selbst über eine so hohe abstrakte Verstandeskraft verfügte, war er um so eifriger bemüht, ihrer Betätigung am unrechten Ort vorzubeugen und ihr eine dichterische Formenhülle allein in seinen zahlreichen Epigrammen zu gönnen. In der Praxis hat er freilich trotz allen Bemühens auch seine lyrischen und dramatischen Werke nicht von einer gewissen Gedankenschwere völlig entlasten können; in der ästhetischen Theorie aber hat er die Unterscheidung von philosophischer und dichterischer, von reflektiert-begriffsmäßiger und anschaulich-gestaltender Geistestätigkeit mit voller Schärfe durchgeführt und keine andre Grundfrage so unablässig behandelt wie eben diese, die ihm durch den Dualismus seiner eigenen geistigen Konstitution immer wieder von neuem aufgedrängt wurde, wie immer sich auch in anderen Beziehungen seine Kunstanschauungen wandeln mochten.

Die Hauptwandlungen sind hierbei bedingt durch die Dichtungsart, in der sich Hebbel jeweils am meisten betätigte. Erst gegen Ende des Jahres 1839 hat der Dichter sein erstes Bühnenwerk ‚Judith‘ begonnen, nachdem er sich vorher namentlich als Lyriker betätigt hatte. Dementsprechend befassen sich die ästhetischen Tagebuchaufzeichnungen der Jahre 1835 bis 1840 vorwiegend mit allgemeindichterischen und lyrischen Problemen, die aber dann vom besagten Zeitpunkt an fast völlig hinter den dramatischen zurücktreten. Kurz nach Beginn seiner ‚Judith‘ hat Hebbel bezeichnenderweise den Satz niedergeschrieben: ‚Die lyrische Poesie hat etwas

Kindliches, die dramatische etwas Männliches, die epische etwas Greisenhaftes' und damit mehr seinen eigenen, als den allgemeinen dichterischen Entwicklungsgang bezeichnet. Gerade in der ursprünglichsten aller reinen Dichtungsarten, der epischen, hat Hebbel bekanntlich erst spät Bedeutendes geschaffen; sein episches Hauptwerk ‚Mutter und Kind' fällt in die Zeit seiner letzten Bühnendichtung, der ‚Nibelungen', deren Stoffwahl ja ebenfalls eine Hinneigung zum Epos verrät. Leider hat Hebbel in seinen letzten Jahren wenig kunsttheoretische Betrachtungen mehr angestellt, und so finden sich denn — bei der durchgängigen Beziehung seiner Ästhetik auf das eigene gleichzeitige Schaffen — bei ihm nur wenige Bemerkungen über die besonderen Probleme der Epik. Um so reichlicher fließen die Quellen in der Zwischenzeit, in der er die Fülle seiner dramatischen Werke gespendet hat, also in den Jahren 1840 bis 1857. In dieser Zeit hat Hebbel auch ästhetische Abhandlungen veröffentlicht, zu denen seine Tagebuchaufzeichnungen oft im Verhältnis einer vorläufigen Skizze oder des nachträglichen Auszugs stehen.

Aber auch innerhalb dieser dramatischen Periode hat Hebbels Kunstanschauung einmal eine wesentliche Änderung erfahren. Es wurde oben des Einflusses gedacht, den die glückliche Wendung seiner Lebensschicksale im Jahre 1846 auf die Festigung und Klärung seiner gesamten Weltanschauung geübt hat; dieses Ereignis hat auch in dem Geist seiner dramatischen Schöpfungen einen nicht unwesentlichen Umschwung herbeigeführt. Daß wir nicht konstruieren, bezeuge uns ein Brief auf Hebbels eigener Hand, den er ein paar Jahre später an den Verleger Brockhaus geschrieben hat. Darin unterscheidet Hebbel zwei Hauptperioden seiner dramatischen Dichterlaufbahn, deren zweite durch ‚Herodes und Mariamne' (1847 bis 1848) eröffnet wurde.[5]) ‚Die erste geht von der Judith bis zum Herodes; in ihr habe ich gewiß auch gemalt, aber allerdings meistens durch den Schatten, und man kann die Werke derselben versöhnungslos

finden, wenn man, freilich mit Unrecht, durchaus verlangt, daß die Versöhnung unmittelbar in den Kreis des Dramas fällt. Die zweite beginnt mit dem Herodes und umfaßt alles spätere.... Den hierhergehörigen Werken wird niemand die Versöhnung absprechen können.‘ Hebbel setzt dann in diesem höchst lehrreichen Brief[6]) weiter auseinander, wie diese verschiedene Grundauffassung auch Verschiedenheiten in der technischen Behandlungsweise, namentlich in der Ökonomie der Hauptcharaktere zur Folge haben muß, und zieht die Unterschiede zwischen Schillers Jugenddramen und dessen späteren Werken zum Vergleiche heran. Nach alledem ist der Einteilungsgrund, nach dem Hebbel selbst seine dramatische Produktion gliedert, ein tiefgreifender und grundsätzlicher; und selbstverständlich zeigt sich dieser Umschwung auch da, wo Hebbel seine dramaturgischen Grundsätze theoretisch auseinandersetzt. Es muß also um das Jahr 1847 eine zweite Epoche in Hebbels Kunstanschauung angesetzt werden, so daß wir im ganzen drei Entwicklungsstufen zu unterscheiden haben, von denen die erste fortan kurz als die lyrische, die zweite als die des dramatischen Sturms und Drangs und die dritte als die der dramatischen Reife bezeichnet sei.

Die erste Klarheit über das Wesen lyrischer Dichtung gewann Hebbel an den Gedichten Ludwig Uhlands. Auf einem der ersten Tagebuchblätter heißt es: ‚Uhland führte mich in die Tiefe einer Menschenbrust und dadurch in die Tiefe der Natur hinein; ich sah, wie er nichts verschmähte — nur das, was ich bisher für das höchste gehalten hatte, die Reflexion!‘ Damals ergab sich für Hebbel als erstes Resultat ästhetischer Erkenntnis, ‚daß der Dichter nicht in die Natur hinein, sondern aus ihr heraus dichten müsse.‘ Damit war, worüber sich Hebbel bald klar werden sollte, zunächst nur eine negative Einsicht gewonnen, der böse Feind erkannt, welcher alles echte dichterische Schaffen bedroht: die Reflexion. Was tut nun der lyrische Dichter positiv?

Gibt er etwa nur sklavisch und unter ängstlicher Vermeidung jedweder gedanklichen Verallgemeinerung den singulären Natureindruck auf Sinne und Gemüt wieder? Dies ganz gewiß nicht. Sondern das erste und oberste Kunstgesetz geht dahin, daß an der singulären Erscheinung ‚das Unendliche veranschaulicht' werden muß, daß nicht nur die Oberfläche, sondern gerade die ‚Tiefe der Natur' verdeutlicht wird; denn ‚Schönheit ist Tiefe der Fläche'. In diese Tiefe gelangen wir nur auf dem Umweg durch die ‚Tiefe einer Menschenbrust'. Gerade deshalb ist philosophische Spekulation der größte Gegensatz dichterischer Veranschaulichung, weil sie uns zwar auch von der zufälligen Einzelerscheinung hinwegführt, aber nicht in die Tiefe, sondern in die unübersehbare Breite. Dem Lyriker naht sich der böse Feind ‚Abstraktion' gerne in einer besonders verlockenden Gestalt, in der der Allegorie. Aber die Allegorie verhält sich zum poetischen Lebensbild ‚wie eine Landkarte zu einer Landschaft'. In dieser ist alle Tiefe und Weite unmittelbar zu schauen, auf der Landkarte finden sich nur tote, indirekt hinweisende Zeichen für den Verstand. Wie nun fängt es aber die Kunst an, direkt hinzuweisen? Wie vermag sie es, uns ein individuelles Gebilde zu geben und in ihm doch zugleich die unendliche Allgemeinheit zu veranschaulichen? ‚Dieses erzielt sie durch Ergreifung der für eine Individualität oder einen Zustand derselben bedeutenden Momente.' Die Lyrik im besonderen erspäht ‚die Grundfäden' eines jeden Zustands, gerade die innersten und eigentümlichsten Züge, welche jedem Einzelfall seinen besonderen Stimmungswert verleihen. Durch ein solches zunächst mehr passiv gefühlsmäßiges Verhalten gewinnt der Dichter nur den Inhalt seines Gedichts; hinzukommen muß die schöpferische Kraft, welche diesen Inhalt mit Worten klar umgrenzt und ihn in lebendiger Form darstellt, die andere zum Miterleben nötigt. ‚Die Kunst gleicht jenen Kundschaftern Josuas, die Nachricht über das gelobte Land brachten,... das sie geschaut hatten.' Auch der Dichter schaut tiefer als andere, in ein gelobtes

Land; aber er darf sich nicht von dem Geschauten, von der erfaßten Idee überwältigen lassen, sondern muß ihrer Herr werden. Dies geschieht, indem er zur Idee die ihr entsprechende ‚ewige innere Form‘ findet. ‚Aus der vollendeten Form,‘ sagt Hebbel, ‚geht das Befreiende hervor. — Unter Befreiung verstehe ich den Akt, der das Gedicht, das immer in einem subjektiven Bedürfnis wurzelt und wurzeln muß, wenn es nicht kalt sein soll und lassen soll, gewissermaßen von seiner Nabelschnur ablöst.‘ Durch umfassende Formgebung stellt der Dichter sein ganzes Erlebnis selbständig vor sich hin; es lebt nun aus sich selbst, in sich völlig abgeschlossen und in jeder Einzelheit durch sich selbst bedingt, alles Zufälligen und Überflüssigen entkleidet; seine ganze Form ist ‚Ausdruck einer Notwendigkeit‘, naturhaft geworden. So wenig man einem Baum oder einer Blume etwas hinzusetzen kann, so wenig einem echten Kunstwerk.

So bewährt sich auch in der Kunst die vollkommene Form als Friedensstifterin, ganz ebenso wie im ethischen Bezirk. Wie dort die rechte Lebensform den Gegensatz zwischen Individuum und Universum überbrückt, so setzt die Kunstform das individuelle Werk in Einklang mit den Anforderungen des Naturganzen, macht das einzelne zu einem ‚Anagramm der Schöpfung‘, zeigt es nicht so, wie es sein könnte und zufällig einmal ist, sondern wie es ‚sein muß‘, und ‚die ganze Natur steht im Hintergrund und bejaht‘.

Diese vollkommene Formgebung ist allein dem Genie vorbehalten, während das Talent, als dessen Typus Friedrich Rückert angesehen wird, in sentimentaler Gefühlsunklarheit, in geistreichen Gedankenschlaglichtern und in äußerlicher Formenspielerei stecken bleibt. Hebbel hat namentlich in seiner lyrischen Periode und im dramatischen Sturm und Drang viel darüber nachgedacht, worauf der tiefste Unterschied von Genie und Talent beruhe. Anfangs legte er das Hauptgewicht auf den Gegensatz von Reflexion und unmittelbarer Anschauung. Mit dem Beginn des dramatischen Schaffens

wurde ihm ein anderes Merkmal wichtiger, nämlich der unbewußte Charakter der ersten Schaffensstadien beim Genie. Er vergleicht den Zustand dichterischer Begeisterung mit einem Traumzustand, bei dem sich in des Dichters Seele etwas vorbereitet, wovon er selbst nicht weiß, und das ihn wie eine Offenbarung überkommt. Wir sahen, welch mystischen Einschlag das Traumleben in Hebbels Weltanschauung bedeutet. Noch wichtiger ist dieses mystische Element in seiner Kunstanschauung. Hier erst finden wir den letzten Grund für jenen hohen Priester- und Prophetenberuf, welchen Hebbel dem Dichter schließlich zuschreibt. Weil der geniale Künstler aus den unbewußten Tiefen des Seelenlebens heraus gestaltet, ist er dem letzten Weltgrund näher als andere, setzt er den Schöpfungsakt im höchsten Sinne fort. ‚Durch den Dichter allein zieht Gott einen Zins von der Schöpfung; denn nur dieser gibt sie ihm schöner zurück.'

Das hohe Selbstbewußtsein, welches aus solchen Sätzen spricht, wurzelte in Hebbel erst fest, als er den Dramatiker in sich spürte, der einen ganzen Lebenskreis ins Dasein stellt, nicht nur einzelne Zustände verklärt wie der Lyriker. Und in seiner mystischen Auffassung gerade der dramatischen Gestaltungskraft bestärkte ihn die besondere Art und Weise, wie sie in ihm aufkeimte. Zwei Monate vor Beginn seines ersten Dramas fiel ihm auf, daß er in seinen Träumen die dichterischen Charaktere fortsetze, mit denen er sich im Wachen beschäftigt hatte. Und auch das wache Dramatisieren, so notiert er nach zweimonatlicher Arbeit an seiner ‚Judith', ist etwas Traumhaftes. Diese eigentümliche Fähigkeit, sich in mehrere Wesen zu zerspalten, die wenig voneinander wissen, die einander fragen und antworten, ist allein der Art vergleichbar, ‚wie man sich im Traum in mehrere Persönlichkeiten auflöst'. Es bestärkt ihn in dieser Auffassung, daß er von Lessing, dem er keine starke dramatische Kraft zugesteht, bei Schink liest, er habe niemals geträumt.

Sehen wir nun von der mystischen Einkleidung dieser Bemerkungen ab, so zeigen sie uns nach ihrem rein tatsächlichen Inhalt bereits ein vertieftes Nachdenken über die neue Richtung, welche des Dichters Schaffensdrang einschlug. Diese Erweiterung des gesamten ästhetischen Gesichtsfeldes kann nicht ohne modifizierende Wirkung auf den allgemeinen Standpunkt seiner Kunstanschauung bleiben, den Hebbel schon vorher durch eine wenig fruchtbare Beschäftigung mit dem Problemen bildender Kunst zu erhöhen versucht hatte.[7]) Vor allem scheint uns die förderliche Wirkung des dramaturgischen Erfahrens und Nachdenkens darin hervorzutreten, daß Hebbels Ästhetik einen engeren Zusammenhang mit seiner gesamten Welt- und Lebensanschauung gewinnt. Und das ist ganz natürlich; denn Gegenstand des dramatischen Gestaltens, dieser ‚männlichen‘ Kunst, sind nicht einzelne, individuelle Stimmungen und Zustände, sondern umfassende und vielgliedrige Lebensverhältnisse. Soviel war für Hebbel von vornherein selbstverständlich, daß im Drama Verhältnisse dargestellt werden müssen, menschliche Situationen in ihren Bedingungen und Folgen, Verwicklungen und Entwirrungen. Die Charaktere, welche Träger dieses inneren Lebens sind, werden um seinetwillen, nicht um ihrer selbst willen gestaltet, und wer bei einem Schauspiel nur die ‚kümmerliche Teilnahme um das Einzelschicksal‘ empfindet, bleibt gänzlich auf der Oberfläche haften; denn ein solcher erkennt nicht den Unterschied, welcher den dramatischen Charakter von einer bloßen dramatischen Figur unterscheidet. ‚Zu dem Begriff eines Charakters gehört die Idee,‘ d. h. jeder Charakter erhält seine eigentliche Bedeutung erst durch die Stellung, welche er in dem gesamten dargestellten Grundverhältnis einnimmt. Judith und Holofernes sind nicht bloß die so benamsten Individuen, sondern zugleich die Repräsentanten ihrer Völker und Gesinnungsweisen, des Judentums und Heidentums. ‚Judentum und Heidentum aber sind wiederum nur Repräsentanten der von Anbeginn in einem

unlösbaren Dualismus gespaltenen Menschheit.‘ Klara ist nicht nur dies unglückliche Einzelgeschöpf, sondern sie steht für das Bürgermädchen solchen Standes, für die Tochter solchen Vaters und die Braut solcher Bewerber. Jeder Einzelcharakter kann nur aus dem ganzen Stück begriffen werden ‚wie die Nase nur aus dem Gesicht‘. Das Lebendige eines dramatischen Charakters geht eben daraus hervor, daß er in jeder seiner Äußerungen die Verhältnisse wiederspiegelt, in denen er steht, daß sich in ihm das Licht der allgemeinen Idee in besonderer Weise spiegelt und bricht.

Eine so günstige Konstellation von Charakteren, daß in ihrem gesamten Sein und Werden ein bedeutsames menschliches Lebensverhältnis abgeschlossen, vollkommen, folgerichtig und verständlich dargestellt ist, bekommt man in der Alltagswirklichkeit gemeinhin nicht zu sehen; denn hier setzen die Menschen stets ein gut Teil der Verhältnisse, aus denen sie kommen, oder in die sie eintreten, als bekannt voraus und legen daher keinen Wert darauf, diese Beziehungen durch ihr Tun und Reden besonders zu verdeutlichen.

Daher findet der Dramatiker in Vorzeit und Mitwelt nur ausnahmsweise voll ausgestaltete Stoffe; wohl aber eröffnet sich seinem Blick eine Überfülle von Motiven, die der reinigenden und abschließenden Formgebung harren. Nur erst ganz wenige Verhältnisse sind bereits in ewigen Bildern festgehalten (z. B. das Grundthema des Undanks im Lear); weitaus die meisten sind noch unerschöpft. Selbst die seltenen historischen Ereignisse, ‚die eine runde, vollendete Kunstform gleich mit auf die Welt bringen,‘ wie der Fall Struensee eine Darstellung des Absolutismus, sind bisher nur von ungeschickten Händen (Laube) zur dramatischen Dutzendware herabgewürdigt worden.[8]) Mag nun übrigens die Wirklichkeit dem Dichter mehr oder weniger vorgearbeitet haben, ganz kann er dieser Vorarbeit in keinem Falle entbehren. Aus dem Nichts schaffen wollen nur die Toren; große

Kunstschöpfungen setzen große Elemente in Welt und Zeit voraus.

Brauchbar sind für den Dramatiker nur solche Lebenserscheinungen, die eine merkliche Bewegung und deutliche Übergangsstadien aufweisen. Bei allem Fertigen, still in sich Ruhenden werden die Fäden unkenntlich, die einen Teil am anderen halten, und es entschwindet so die Möglichkeit, die innere Notwendigkeit des Ganzen aus diesem selbst zu begreifen. Nur wenn der ganze Lebensprozeß als ein werdender darstellbar ist, kann das Ende mit überzeugender Folgerichtigkeit aus dem Anfang fließen; nur dann können die Grundverhältnisse, aller Willkür und Lückenhaftigkeit entkleidet, in ihrer vollen Wesenheit vor Augen treten.

Hebbel hat seine Lehre vom Drama in manchem Vor- und Nachwort und mehreren größeren Abhandlungen ausführlich entwickelt und trotzdem immer wieder darüber klagen müssen, daß man ihn nicht verstand. Das lag zum Teil an seiner dunklen Sprache, zum Teil aber auch an der Sache selbst. Es ist tatsächlich nicht möglich, die Hebbel'sche Dramentheorie völlig verständlich zu machen, ohne sie an einem konkreten Beispiel ausführlich zu erläutern. Da dies hier nicht möglich ist, müssen die vorhergehenden und einige folgende Andeutungen genügen. Vor allem sei aber der Hinweis nicht unterlassen, daß Hebbel selbst in einem viel zu wenig bekannten Falle den Grundriß eines Dramas derart aufgezeichnet hat, daß man daraus viel besseren Aufschluß über seine Grundsätze gewinnen kann als aus seinen theoretischen Abhandlungen. Man findet nämlich in einer Besprechung von Massingers ‚Ludovico' den Plan von ‚Herodes und Mariamne' vollkommen entwickelt und gerade durch den Gegensatz zu Massingers Machwerk deutlich dargetan, worauf es Hebbel im Drama ankommt und worauf nicht. Auch im Tagebuch hat er einmal seine Hauptforderung in einem glücklichen Bilde ausgesprochen: ‚Was Stil in der Kunst ist, das begreifen die Leute am wenigsten. So in

der Tragödie, wo die Idee im ersten Akt als zuckendes Licht, im zweiten als Stern, der mit Nebeln kämpft, im dritten als dämmernder Mond, im vierten als strahlende Sonne, die keiner verleugnen kann, und im fünften als verzehrender und zerstörender Komet hervortreten muß — das werden sie nie fassen. Sentenzen werden ihnen immer besser zum Verständnis helfen.'

Hebbel hat seine Dramentheorie nach zwei Seiten eifrig ausgebaut; erstlich in die technischen Sonderfragen hinein, zweitens auf dem Grenzgebiet zum Ethischen. Im Technischen hat ihn außer der Frage der Charakterbildung und Dialogführung namentlich das negative Problem beschäftigt, wie er dem bösen Feind, der alles dichterische Gestalten bedroht, wie er der Abstraktion den Zugang wehren könne. Wie sich diese im Gebiet der Lyrik als Allegorie einzuschleichen trachtet, so sucht sie im Drama durch hohle Rhetorik und geschwätziges Ausplaudern die Kreise zu stören. Bereits bei der Arbeit an Genoveva wurde sich Hebbel dieser Gefahr bewußt, und bei Maria Magdalena war es ihm völlig klar, daß es darauf ankommt, durch das einfache Lebensbild selbst zu wirken und alle Seitenblicke des Gedankens und der Reflexion zu vermeiden. Diese wichtige Regel, für welche er schließlich die prägnante Formel fand: ‚Im Drama sollen keine Gedanken ausgesprochen werden, denn an dem Gedanken des Dramas sprechen alle Personen,' hat Hebbel auch mit außerordentlicher Scharfsichtigkeit an fremden Werken angewandt. An Goethes Wahlverwandschaften, denen er auch im Vorwort zu Maria Magdalena einen wesentlich dramatischen Charakter zuschreibt, bemängelt er einmal im Tagebuch, daß eine Seite abstrakt geblieben sei; er findet nämlich ‚die unermeßliche Bedeutung der Ehe für Staat und Menschheit wohl raisonierend angedeutet, aber nicht im Ring der Darstellung zur Anschauung gebracht.' — Wie voll berechtigt diese Ausstellung war, das bestätigt übrigens kein geringerer als Goethe selbst, der am 26. Mai 1827 zu

Eckermann geäußert hat: ‚Das einzige Produkt von größerem Umfang, daß ich mir bewußt bin nach Darstellung einer durchgreifenden Idee gearbeitet zu haben, wären etwa meine Wahlverwandschaften. Der Roman ist dadurch für den Verstand faßlicher geworden; aber ich will nicht sagen daß er dadurch besser geworden ist.‘ —

Zu Grenzbetrachtungen nach der Seite des Ethischen hin ist Hebbel ganz notwendig durch seine Grundauffassung des Dramas geführt worden. Wenn der Bühnendichter sich die Aufgabe stellt, bedeutsame menschliche Lebensverhältnisse darzustellen, so kann er dies notwendig nur in dem Sinne tun, welcher nach seiner Weltanschauung den Verhältnissen ihre Bedeutsamkeit gibt. Das zeigt sich bei Hebbel zunächst in seiner Vorliebe für tragische Verhältnisse; auch wo er humoristisch sein will, sind seine Scherze bitter. Es zeigt sich weiter in seiner besonderen Auffassung der Tragödie als solcher. Hebbels individualistische Weltauffassung wußte mit der alten Lehre von der tragischen Schuld nichts anzufangen. Überhebung kann ihm an und für sich nichts Böses sein: ‚Daß auf Überhebung Sturz folgt, kann nur den befriedigen, der das Überheben nicht leiden kann.‘ Das Tragische ergiebt sich ihm nicht aus einzelnen Taten, durch welche das Individuum die Weltordnung stört, sondern aus dem feindlichen Verhältnis, worin jedes Individuum von vornherein zum Universum steht. Die Schuld ist mit dem Leben selbst gesetzt. Darum gibt es auch zunächst für ihn keine Versöhnung im Drama, sondern nur Notwendigkeit. ‚Es ist töricht, von dem Dichter zu verlangen, was Gott selbst nicht darbietet, Versöhnung und Ausgleichung der Dissonanzen.‘ Der Dichter darf jeden Charakter zugrunde gehen lassen; nur muß er zugleich zeigen, daß der Untergang unvermeidlich, daß er wie der Tod zugleich mit der Geburt gesetzt ist.

Hebbels erste Dramen sind nicht allein im äußeren Verlauf, sondern nach ihrer Grundidee versöhnungslos, und

der Dichter hat sie nicht anders haben wollen. In einem Briefe aus dem Jahre 1841 bekennt er sich mit Nachdruck dazu, die Leere des Daseins schonungslos aufdecken zu wollen: ‚Vielleicht bin ich bitterer wie manche meiner Vorgänger, die die Wunde, die sie nicht heilen können, der Schwachen wegen gern mit einem Heftpflaster bedecken, während ich offen und ehrlich auf den Riß hindeute.‘ Aber bereits drei Jahre später, während der Arbeit an ‚Maria Magdalena‘, zur gleichen Zeit, wo er im Ethischen den Begriff der Lebensform gewann, gab er auch die kraß pessimistische Auffassung der Tragödie preis. Im gleichen Brief der es ausspricht, daß er sich mehr und mehr von der finsteren Vergangenheit losringt, und daß er sich von einem hohen und einzigen Wert des Lebens, von der Möglichkeit, darin seine Befriedigung zu finden, überzeugt hat, faßt er für seine künftigen Dramen den Vorsatz, die eigenen individuellen Schmerzen nicht mehr in seinen Werken wiedererkennen zu lassen. Und damals gesteht er sich auch zuerst im Tagebuch die Möglichkeit einer tragischen Versöhnung zu; freilich ‚nicht im Interesse des einzelnen, sondern der Gesamtheit‘.

Hatte er früher als Aufgabe der dramatischen Kunst die Auffassung der Grundverhältnisse bezeichnet, ‚innerhalb deren alles vereinzelte Dasein entsteht und vergeht‘ und diese Grundverhältnisse als ‚beim beschränkten Gesichtskreis des Menschen grauenhaft‘ bezeichnet, so erweitert sich jetzt sein Gesichtskreis immer mehr vom Menschen auf die Menschheit, ganz ebenso, wie er im Ethischen den Formbegriff vom einzelnen auf das Geschlecht überträgt. Von nun an bedeutet ihm der Untergang des tragischen Helden nicht mehr ein Zurücksinken ins feindliche, gefühllose Universum; sondern im Unterliegen des einzelnen offenbart sich die ‚Selbstbehauptung der Menschheit‘, ihrer sittlichen Ideen und Grundverhältnisse. Von nun an steigt stets in seinen Dramen ‚aus der zertrümmerten Welt die neue, welche darin schlum-

merte, hervor'; seiner Genoveva gibt er ein Nachspiel, das, wie er an Laube schreibt, jedem vernünftigen Anspruch auf Versöhnung genügt, und im Herodes, dem ersten Werk der Reife, treten die heiligen drei Könige auf ‚und tauchen alle Gräber in Morgenrot'. War es ihm früher als eine Sünde wider den heiligen Geist der Wahrheit erschienen, wenn der Dichter seinem Kunstwerk eine Versöhnung einprägt, von der er selbst noch entfernt ist, so kann er jetzt, selbst mit Leben und Welt versöhnt, die sittliche Idee alles Geschehens bejahen. Das tut er in seinem Sinne in allen dramatischen Spätwerken — diese als ganzes genommen, nicht in den einzelnen Charakteren — das tut er vielleicht am schönsten und wärmsten in dem Erzeugnis ‚greisenhafter' Epik, in ‚Mutter und Kind'.

Vom Augenblick seiner menschlichen und künstlerischen Reife an hat sich Hebbel nicht mehr als der Formendestillator seiner lyrischen Periode, nicht mehr als der Weltankläger seiner Sturm- und Drang-Dramen gefühlt, sondern bekannt: ‚Zur Kunst gehört Liebe; denn Liebe ist der physischen Wärme analog, und nur an der Wärme reift die Geburt.'

Die Entwicklung von Hebbels Welt- und Kunstanschauung gipfelt in einer Verschmelzung beider, die zwar der religiösen Krönung entbehrt, der man aber doch eine religiöse Grundstimmung nicht völlig absprechen kann. So mag man denn als ihren angemessenen Ausdruck, namentlich auch als eine Zusammenfassnng von Hebbels künstlerischem Bekenntnis das Gebet nehmen, welches im Prolog zum ‚Diamant' der Dichter an die Muse richtet:

‚Aus Grund der Seelen ruf ich dich,
Komm still und überschatte mich,
Damit mein Auge, frisch gestärkt,
Des wirren Lebens Ordnung merkt
Und in dem Zweiglein, das ich pflücke,

Den ganzen Wunderbaum erblicke,
Damit ich's auch, wie ich's erkannt,
In rechter Form mit sich'rer Hand
Der Welt zum Trost und zum Exempel
Aufstell' als Altarblatt im Tempel.'

---

[1]) F. Hebbels Tagebücher. In 4 Bdn. hrsg. von Richard Maria Werner, Berlin 1903.

[2]) A. Scheunert, ‚Der Pantragismus als System der Weltanschauung und Ästhetik F. Hebbels' (Hamburg und Leipzig 1903).

[3]) Vgl. den späteren Brief Hebbels an Mohr, in den Tagebüchern, Absatz 5300.

[4]) Näheres vortrefflich, nur manchmal in der Beurteilung allzu weitherzig, bei Otto Frommel: ‚Neuere deutsche Dichter in ihrer religiösen Stellung.' (Berlin 1902.)

[5]) Dem einzigen Drama, welches Hebbel zwischen 1846 und ‚Herodes' schrieb, weist er selbst im besagten Brief eine Sonderstellung an. Es handelt sich um das ‚Trauerspiel in Sizilien', welches er öfter als ‚seltsam', ‚gewagt', kurzum als Übergangsschöpfung kennzeichnet.

[6]) Vgl. Hebbels Briefe, Nachlese, hrsg. von R. M. Werner, 2 Bde. Berlin 1900.

[7]) Vgl. im Tagebuch die Abschnitte 253, 254, 371, 372, 876, 3318 u. a.

[8]) Vgl. Hebbels Aufsatz: ‚Struensee. Eine Betrachtung über den Stoff.' (1849).

Bildende Künstler als Ästhetiker.

Bildende Künstler als Ästhetiker.

(Anselm Feuerbach: ‚Ein Vermächtnis.‘ — Schicks und Floerkes Tagebücher über Gespräche mit Böcklin. — Stauffer-Berns Briefe. — Adolf Hildebrand: ‚Das Problem der Form in der bildenden Kunst.‘ — Max Klinger: ‚Malerei und Zeichnung.‘)

Niemals wurde mehr von Kunst gesprochen, und niemals wurde sie weniger empfunden als in unseren Tagen.‘ So klagte Anselm Feuerbach im Jahre 1876. Mit gutem Grund darf die Geltung seiner Worte auf das ganze 19. Jahrhundert ausgedehnt werden.

In diesem Zeitalter der papiernen Bildung hat die Kunstschriftstellerei jeglicher Gattung einen Umfang angenommen wie nie zuvor. Die Kunstgeschichte ist zu einer selbständigen Wissenschaft geworden, und sie hat die Schätze der Vergangenheit in modrigen Museen aufeinander gestapelt. Aber damit wurde mehr ein Wissen um die Kunst herum als ihr wahres Verständnis gefördert und das Interesse gemindert da, wo es am notwendigsten ist, wo am ersten und unmittelbarsten ein verständnisvolles Mitempfinden sich einstellen könnte: auf dem Gebiete der zeitgenössischen Kunstschöpfung.

So sehr man sich nun aber auch mit Böcklin über die ‚schiefen Gesichtspunkte der Kunstgelehrten‘ entrüsten mag, es wäre doch ungerecht, den Wissenschaftlern die Hauptschuld am Niedergang des Kunstverständnisses beizumessen. Die Hauptanklage in dieser, wie mancher anderen Beziehung muß sich gegen jene Geistesmacht richten, deren Umgestaltung zu einem förderlichen Kulturfaktor uns das neue Jahrhundert bescheren möge, gegen das unheimlich ausgeartete Zeitungswesen. Wie verheißungsvoll hatte gerade zur Zeit der revolutionären Jahrhundertwende die Kunstbesprechung in

kleinen Blättern eingesetzt! In den ‚Propyläen‘ begann Goethe lichtvolle Betrachtungen der bildenden Kunst. Ihm schlossen sich die Romantiker an, namentlich die Gebrüder Schlegel. Und wenn sie auch bereits von einer einseitig poetisierenden Betrachtungsweise nicht mehr ganz freigesprochen werden können, es waren doch wenigstens wirkliche Poeten, zu deutsch Selbstschöpfer, die mit kongenialer Freude dem Wirken verwandter Seelen nachspürten.

Von da an ging es im großen ganzen bergab, und schließlich beherrschte das flache Feld fast ausschließlich diejenige Schriftstellerklasse, welche die Unproduktivität und damit die instinktmäßige Abneigung gegen alles Zeugungskräftige im Blute trägt: das gewerbsmäßige Journalistentum. Durch sie wurde Schlimmeres in die Welt gebracht als überflüssige Kunstgelehrsamkeit. Sie erfanden, vielfach im Bunde mit den Kunsthändlern, jene periodisierenden Geschmacksmoden, die den Zeitgeist knechten, die weder eine ehrliche Äußerung des Kunstverständnisses noch des Unverständnisses mehr zu Worte kommen lassen. Und was das Schlimmste ist, sie erstickten alle ursprüngliche Empfänglichkeit für die großen künstlerischen Offenbarungen, welche auch dem 19. Jahrhundert nicht gefehlt haben.

Typisch hat sich das im Schicksal des großen Malers Feuerbach ausgeprägt, der in den ersten Worten seines Vermächtnisses seine Geburt ein vierfaches Unglück und sein Leben einen hoffnungslosen Kampf gegen seine Zeit genannt hat. Er widmete seinen Beurteilern die bitteren Worte: ‚Das Beste, was über mich geschrieben wurde, stammt aus der Feder eines Berliner Kritikers und lautet so: ‚Wenn man vor einem Feuerbachschen Bilde steht, so weiß man nicht, was man sagen soll.‘ [1])

Eben mit diesem Manne, der wie kein anderer unter den Mißständen zu leiden hatte, trat aber auch der Umschwung ein. Das Überhandnehmen unberufenen Geredes über die bildende Kunst rief schließlich die Berufenen auf

den Plan, die Künstler selbst. In einer so schreibseligen Zeit verlor das Wort Goethe's: ‚Bilde, Künstler, rede nicht!‘ seine Berechtigung. Bereits im Jahre 1817 hatte der Landschafter Joseph Anton Koch mit seiner ‚Rumfordischen Suppe‘ einen Vorgeschmack gegeben, der manchem zu stark gesalzen war.

Im Jahre 1880 erschien Anselm Feuerbachs ‚Vermächtnis‘ und gab das Signal zu einer energischen und fruchtbaren Aufklärungsarbeit.

Gewiß hatten schon früher viele Künstler über ihre Kunst geschrieben. Wir erinnern an Dürer, Lionardo, Hogarth. Aber sie hatten sich vorwiegend an ihre Kunstgenossen gewendet und das meiste Gewicht auf technische Fragen gelegt. Ganz anders die neueren Künstlerschriften. Sie wenden sich an einen weiteren Leserkreis und wissen ihn zu finden. Hildebrands und Klingers Abhandlungen sind bereits in zahlreichen Auflagen verbreitet.

Ein solcher Erfolg konnte sich nur ergeben, weil diese Schriften einem natürlichen Bedürfnis aufrichtiger Kunstliebhaber entgegen kamen. Immer noch gab es einen bescheidenen, ob zwar eingeschüchterten oder wenigstens isolierten Rest, der sich weder durch gelehrtes Wissen noch durch schöngeistige Reden die offenen Augen verschließen ließ, der die Mängel seines Kunstverständnisses gerade deshalb deutlich empfand und dankbar war für Hilfe aus rechter Hand. Böcklin, der bärbeißige Ironisator der Kunstgelehrten, erkennt es an, daß ein Teil des Publikums es immer noch herausfühlt, wann ein Bild mit Überzeugung und ehrlicher Naturempfindung gemalt und harmonisch ausgestaltet ist. Er fand manche (natürlich handelt es sich nur um die Zeit, als er noch nicht Mode war) geradezu gierig nach solchen Bildern.

Wenn dem nachdenklichen Deutschen etwas gefällt, will er allemal auch gerne wissen, warum ihm das gefällt, auf die Gefahr hin, daß es ihm dann nicht mehr gefällt. An dieser Aufklärungsarbeit hat sich in den letzten Jahrzehnten

eine immer wachsende Zahl bildender Künstler beteiligt. Wir greifen nur die bedeutendsten deutschen Kundgebungen heraus. Nur das eine soll hier nicht verschwiegen sein, daß auch dieser erfreulichen Bewegung Ausschreitungen nicht gefehlt haben. Kam doch unlängst eine Reihe lehrhafter Bände von einem bildenden Künstler (L. v. Kunowski) zu Tage, der bisher noch mit keinem eigenen Bildwerk an die Öffentlichkeit getreten war. Ohne Gefahr theoretisieren können eben nur fertige Künstler. Nimmt aber vorher die Theorie überhand, so verhindert sie die volle Entfaltung der Schaffenskraft. Hans von Marées ist ein Beispiel. Er stand einigen der später Betrachteten persönlich und in seinen Ansichten nahe und hat ihnen manche bedeutsame Anregung gegeben. Doch weder sein Können noch sein Wollen gedieh zur vollen Reife, und so kann er nicht neben den anderen als ebenbürtiger Lehrmeister stehen.

Die Bedeutsamkeit der Kunsttheorien eines Feuerbach, Böcklin, Hildebrand zumal ruht gerade darin, daß ihre Worte in so unmittelbarem Zusammenhang stehen mit ihren Taten. Ihre Theorien sind nur völlig begreiflich, wenn man ihre Werke kennt, und wer ihre Lehren vernommen, kehrt mit vertiefter Auffassung zu ihren Bildern zurück. Diese Männer wollten keine allgemeinen Kunstphilosophien entwickeln, nicht kanonische Vorschriften ausposaunen, nach denen andere sich zu richten hätten, sondern sie haben am meisten über eigenes Schaffen nachgedacht, um es für sich selbst zu begreifen und anderen verständlicher zu machen.

‚Wenn ich,' sagt Feuerbach, ‚zu einer schriftlichen Mitteilung mich gedrungen fühle, so ist es, um von dem zu sprechen, was der Sinn des Lebens und der Geschichte ist, von der Kunst und von mir selbst als Träger und Vertreter einer verkannten Kunstrichtung, die ich meinerseits allerdings nur einfach ‚Kunst' nennen möchte.

Ich wünsche Verständigung mit meinen Zeitgenossen. Die Anweisung auf die Nachwelt ist kein Ersatz für den

lebendigen Pulsschlag verwandter Herzen und für liebevoll ermunterndes Eingehen und Aufnehmen, dessen der Künstler für sein Schaffen bedarf wie die Pflanze des Lichtes der Sonne zum Wachsen. Ich habe mich bis jetzt vergeblich darnach gesehnt . . . Was meine Kunst nicht erreichen konnte, das will ich jetzt mit dem Worte versuchen, und ich werde in der Folge dieser Blätter die Wahrheit sagen, so wie sie in meiner Seele steht.'

Den, der so spricht, haben manche für einen kühlen Formalisten gehalten, weil er sich gegen das einseitige gegenständliche Interesse seiner Zeitgenossen gewehrt hat. Ihnen gegenüber mußte er es freilich betonen, daß es nicht am wichtigsten ist, was ein Künstler darstellt, sondern wie er es darstellt, daß ein Maler nicht Ideen, sondern Bilder malt. Aber nicht minder hat er sich gegen die Einseitigkeit mancher Kunstgenossen gewehrt, welche allen Wert nur in der malerischen Erscheinung suchen, und sich ihnen gegenüber etwas darauf zugute getan, neben seiner ‚schlechtweg Seele' noch eine ‚Malerseele' zu besitzen. Sie redete aus ihm mit den Worten: ‚Nur das ist ein Kunstwerk, indem sich die ganze Liebe des Künstlers ausspricht.'

Jeder neue Gegenstand war ihm wie eine Braut, die mit beharrlicher Neigung umworben und gewonnen sein will: Die erste Skizze zur ‚Amazonenschlacht' (die er für seine größte Komposition hielt) stammt aus dem Jahre 1857, und erst im Jahre 1872 konnte er seinen Namen unter das fertige Bild setzen. Er hat um sein Liebstes zweimal sieben Jahre gedient wie Jakob um Rahel. Und auch da, wo ihm die formale Durchbildung weniger gelang, bemaß er den Wert des Bildes in erster Linie nach der seelischen Erfassung des Gegenstandes. Ein vielgeschmähtes Frühwerk, die ‚Poesie', hat er trotz mancher Fehler stets lieb behalten; denn ‚es war innerlich so tief empfunden, daß die äußeren Mängel gegen den Seelengehalt vielleicht zu übersehen gewesen wären'. Feuerbach hat zeitlebens ebenso sehr ‚aus

der Tiefe des Gemütes' gemalt als irgend ein Romantiker vor ihm. Nur konnte sich sein Gemüt weniger für abstrakte, bildnerisch unfaßbare Ideen erwärmen; sein Herz gehörte ganz malerischen Ideen. Erst waren bei ihm die Gestalten da, und dann fand er dazu die Namen. Wenn er ‚Iphigenie am Meeresstrand' darstellt, dann malt er sie ‚nicht Eurypideisch', auch ‚nicht Goethisch', sondern ganz einfach Iphigenie am Meeresstrand sitzend und allerdings ‚das Land der Griechen mit der Seele suchend'. ‚Was sollte sie auch anders tun?'

Die Anregung zu seinen Stoffen floß ihm nicht aus jenseitigen Gedankengängen und einem unanschaulichen Spiel der Phantasie, sondern aus der sichtbaren Natur selbst. Eine weinende Römerin gab ihm die erste Anregung zur ‚Pietà', eine Trinkergruppe zum ‚Gastmahl des Plato'. Alle seine Werke entstanden ihm ‚aus der Verschmelzung einer seelischen Veranlassung mit einer zufälligen Anschauung'. Dazu muß man freilich ‚ein paar helle Augen im Kopfe haben, die unmittelbar ins Herz führen'.

Solchem natürlichen Empfinden war alle ‚Theaterkunst', alle technische Virtuosität, alle Originalitätssucht gleichermaßen zuwider. Die Technik ist ihm nur der Ausdruck des inneren Gehalts, und was die Originalität betrifft: Recht eigentlich originell vermag ja doch kein Künstler zu sein, weil alles in der Welt schon einmal da war ‚und meistens besser. Was aber aus der tiefsten Seele des Menschen kommt, ist dem-ungeachtet immer originell'.

Gerade weil die Technik nur Mittel zum Zweck ist, muß sie der Künstler vollkommen beherrschen. Sonst wird der Zweck nicht erreicht. Mit jedem Fortschritt eines großen Geistes vereinfacht sich seine Technik, und auf der höchsten Stufe findet der innerliche Gehalt seinen kürzesten und einfachsten Ausdruck. In der Einfachheit liegt die größte Vollkommenheit.

Dieses Ideal hat Feuerbach von Anfang an vorgeschwebt. Voll verwirklicht trat es ihm erst in Florenz und Rom wie eine Offenbarung entgegen in den Werken der Antike und Renaissance. Hier fand er ‚die vollkommen positive Erscheinung, über welche die Phrase keine Macht hat‘, eine gänzlich abgeklärte und in sich abgeschlossene Form. Hier ist nichts Unwesentliches mehr vorhanden, das entbehrt werden könnte, sondern ein jeder Teil ist, so wie er ist, an seinem Platze notwendig, weil erst alle Einzelheiten insgesamt durch ihr organisches Ineinandergreifen die erschöpfende Gesamtwirkung zustande bringen.

Das ist der Stil des Kunstwerks, der es von der Natur unterscheidet. In der Natur ist stets eine Fülle von Details vorhanden, die zur einheitlichen Gesamtwirkung nichts beitragen, sie vielmehr trüben und beeinträchtigen. Darum entsteht ein Kunstwerk niemals durch einfaches Kopieren der Natur, sondern der sogenannte Realist bleibt immer in den Details stecken.

Auch der Künstler geht von der Natur aus, aber er muß an ihr schaffen und bilden. Er muß an den einmal erwählten Gegenstand von allen Seiten mit schärfster Beobachtung herangehen, bis er durch unendliche Studien alles Wirkungsfähige an ihm erfaßt und zusammengearbeitet, nötigenfalls auch ergänzt hat. Feuerbach hat gewisse Haltungen und Bewegungen Jahre lang mit sich herumgetragen, ehe sie Verwendung finden konnten. Das vermochte er nur mit Hilfe seines hervorragenden Formengedächtnisses, weil ihm ‚die Eindrücke fest in der Brust standen wie geharnischte Männer‘.

Jeder Gegenstand erfordert diese Arbeit von neuem. Es gibt keine allgemeingültigen technischen Rezepte. Der Verschiedenheiten der dargestellten Ideen entspricht allerwegen eine Differenz der angemessenen Ausdrucksmittel. Als Feuerbach in Rom von den mehr poetischen Gegenständen zu historischen überging, änderte sich auch seine koloristische

Vortragsweise. So begegnete es ihm, den man vorher wegen angeblicher Farbenorgien einen ‚unverbesserlichen Koloristen‘ genannt hatte, daß man ihm nun sein ‚einförmiges Grau‘ zum Vorwurf machte. (Dieses Grau der Historienmalerei erinnert unwillkürlich an das schöne Wortbild von der ‚grauen Vorzeit‘.) Freilich hatte Feuerbach noch das besondere Pech, daß während seiner Wandlung der Modegeschmack in den Kunstausstellungen sich gerade in der entgegengesetzten Richtung verschob. Und bitter mußte er es büßen, daß er unbekümmert um alle Geschmacksepidemien seine Darstellungsweise so wählte, wie sie ihm der Gegenstand zu fordern schien, wie er sie jedesmal am geeignetsten fand, ‚im Positiven die Poesie festzuhalten.‘

Aus Feuerbachs Vermächtnis, wie es diese letzten Worte noch einmal zusammenfassen, haben alle späteren Künstlertheorien gezehrt. Die mehr ins einzelne ausgeführten Gedankenbauten eines Hildebrand und Klinger finden sich bei ihm bereits deutlich im Grundriß vorgezeichnet.

Aber bereits etliche Jahre, bevor Feuerbach seine Gedanken niederschrieb, hatte schon ein anderer Meister ganz ähnliches ausgesprochen. Feuerbach hat davon nichts gewußt, und auch wir wissen es noch gar nicht lange; denn Arnold Böcklin fand es überflüssig, ‚über Bilder zu schreiben, die für sich selbst sprechen,‘ und schalt wohl auch gelegentlich über den ‚denkenden Künstler Feuerbach‘. Und doch hat er selbst oft genug über seine Kunst laut gedacht, und die davon Zeugen waren, sein Kneipgenosse Floerke und sein Famulus Schick, sie haben zum Glück seine Worte getreulich aufgezeichnet und der Nachwelt gerettet. Schick hat darüber in den Jahren 1866—1868 ein peinlich genaues Tagebuch geführt, das in vieler Beziehung, auch in mancher kleinlichen Auffassung an Eckermann erinnert. Wie Wagner den Doktor Faust, so hat Schick seinen Meister auf den Spaziergängen begleitet und ist Zeuge geworden von dessen unermüdlicher und scharfer Naturbeobachtung und, soweit es ihm möglich

war, auch von dessen tiefer Naturempfindung. Freilich hat Schick gar manchmal ‚nur einen schwarzen Pudel' gesehen, wenn sich um Böcklins Herz ‚zu künst'gem Bandschon ‚magisch leise Schlingen' zogen.

Viele, die sich Böcklin nach seinen Bildern als eine gemütvolle, poetische Künstlernatur vorstellen, waren enttäuscht, davon in Schicks Aufzeichnungen wenig Spuren zu finden. Immerhin zeigen sich doch dem schärferen Blick auch hier die verblaßten Farben, und leuchtend treten sie bei Floerke hervor. Er sagt ausdrücklich, daß dem Meister Farben, Ton, Zeichnung, kurz, alle technischen Dinge an und für sich nichts bedeutet haben, sondern alle diese ihm lediglich Ausdrucksmittel sind, ‚die zur Hand sein müssen, wenn er seine Fülle von Naturfreude darstellen möchte.'

Alle Stimmungen, die sich sichtbar und dem Maler faßlich darstellen, Sonneneinsamkeit, Meeresöde, Waldesschweigen hat Böcklin in ihrer vollen Gefühlswirkung empfangen, in sich zur Reife gebracht und wiedergeboren. Er hat, wie er selbst sagt, nicht das Geschaute darstellen wollen, sondern ‚das Angeschaute, das beim Sehen Empfundene'. Er hat sich ausdrücklich dagegen verwahrt, ein Kolorist zu sein, und im Sinne des Farbenvirtuosentums ist er es auch nicht gewesen. Wohl aber war er in ganz besonderem Maße empfänglich und ausdrucksfähig für den Gefühlswert der Farben. ‚Jede Farbenstimmung', äußert er zu Schick, ‚hat ihren Charakter; so wirken z. B. schwarz, grün und weiß sehr ernst; rot, gelb und blau heiter.' Ein andermal: ‚Violett in der Landschaft hat etwas ungemein Wehmütiges.' Mehr noch als die Gefühlswerte der einzelnen Farben beschäftigen ihn diejenigen der Farbenzusammenstellungen. Mit unablässigem Eifer spürt er ihnen nach: in Wald und Wiese, in Blumenausstellungen, an den bandgeschmückten Hüten der Römerinnen. Und auch ihm stehen dann, um Feuerbachs schönes Wort noch einmal zu gebrauchen, die Eindrücke in der Brust wie geharnischte Männer. Die Seehundsfarbe

seines Schultornisters steht ihm noch ‚ganz vergnügt und lebendig vor Augen‘, und mit ihr schmückt er eines seiner Seeungetüme. Oder er erzählt Floerke: ‚Ich ging in München quer durch den Hofgarten und sah eine Reihe winterliche Baumstämme, moosig schwarz. Darauf Epheu, auch dunkelgrün mit grünen Rippen, dazu ein einziges chromgelbes Blatt auf fast weißem Hintergrund; ich habe nie vergessen, wie ernst das war.‘

Gleichermaßen prägen sich aber auch die linearen Formen seinem wunderbaren Gedächtnis unverlierbar ein, und niemals schreibt er die Natur unmittelbar ab, sondern überall gestaltet er seine Werke selbstschöpferisch aus der Fülle des der Natur abgewonnenen inneren Vorstellungsreichtums. Für die Abpinsler ihrer Modelle hat er den köstlichen Spruch: ‚Das wäre mir ein schöner Künstler, Schöpfer; wenn er einen kleinen Finger braucht, muß er warten, bis die Lina Zeit hat.‘

Beim inneren Umarbeiten der Natureindrücke, der Hervorhebung des Wirkungsvollen und der Ausschaltung des Wirkungslosen befolgt Böcklin eine noch viel bewußtere Methode als Feuerbach. Immer wieder prägt er seinem Famulus die Lehre ein, sich bei jedem Eindruck zu fragen, warum dies oder jenes schön ist, welche Faktoren jedesmal die eigentlichen Träger der Wirkung sind. Nur auf solche Weise entwickelt sich aus dem zuerst unbestimmten Eindruck immer klarer eine gute Form. Bei jedem neuen Faktor, der in die Bildstimmung mit einbezogen wird, muß immer wieder der Gesamteindruck geprüft werden, damit dieser alles Ungehörige ausstoße. Alle Farben müssen aufeinander abgestimmt sein, die Lichtstufen, die Modellierungsstärken, die Größenverhältnisse, die Bewegungsrichtungen, alles und jedes muß zum einheitlichen, wohltuenden Eindruck auf das Auge zusammengehen. Bei alledem bleibt das letzte Wort nachdrücklichst: ‚Nicht des rein malerischen Effektes wegen wird das Bild gemalt, sondern dem Gegenstand, der Idee

zulieb.' Es umgekehrt zu machen, erscheint Böcklin gerade so töricht, als wenn ein Dichter von Äußerlichkeiten wie dem Versfuß ausgehen wollte. Vielmehr wird im Schaffensprozeß geprüft, ob dieser zu der Idee paßt oder nicht.

Nicht auf die technische Geschicklichkeit, sondern auf die Stärke der Vorstellungskraft kommt es an. ,Man denke sich sowohl in die Gedanken der zu malenden Figuren als in ihre plastische Erscheinung hinein' und lasse nie ihre Beziehung zum ganzen Bild aus dem Auge, nach Farbe und Form.

Damit man sich an der Idee der Malerei auch wirklich freuen kann, soll diese nur Erhebendes und Schönes oder doch unbefangene Heiterkeit darstellen und nie Elend. An der Leichenmalerei einiger Spanier, meint der Künstler, können sich nur niedrige Naturen freuen. Alles Gemeine lag Böcklin fern. Weit entfernt, auf die niedrige Sinnlichkeit zu spekulieren, wie ihm das der Unverstand manchmal vorwirft, äußerte er zu Floerke: ,Ich sehe gar nicht ein, warum ich hübsche Weiber malen muß. Ich male ja nicht aus Höflichkeit oder damit es jedem geilen Kerl gefällt.'

Böcklin war selbstverständlich ein Verehrer der griechischen Kunst. Aber das hat ihn nicht, wie viele andere Künstler, zum blinden Anhänger des Griechentums gemacht und ungerecht gegen die Fortschritte, welche das Christentum der Kunst gebracht hat. Im Hinblick auf das 15. Jahrhundert rühmte er, daß das ganze Altertum keine so liebenswürdige Idee dargestellt habe wie die Mutterliebe. Er mußte es dem mehr philosophisch veranlagten Marées zugeben, daß die zeitgenössische Kunst zu ihrem Schaden das künstlerische Begreifen des menschlichen Körpers vernachlässigt. Aber ihm war der Leib nicht der Leitton, sondern nur ein Ton in der großen Harmonie, an der er sich nimmer müde sah, ein Bruchteil der ganzen sichtbaren und dem Malerherzen in allen ihren Stücken gleich lebendigen Natur.

Wo ein einseitiges Interesse am menschlichen Körper die Oberhand gewinnt, da muß der Maler notwendig zum Bildhauer werden. Das erfüllte sich an Stauffer-Bern, und diese seine Entwicklung spiegelt sich in den Briefen, die er einer geliebten Frau schrieb, und die erst nach seinem Tode veröffentlicht wurden. Sie sind besonders wertvoll für uns, weil sie von vornherein auf eine laienhafte, wenn auch feinsinnige Kunstliebe berechnet sind, und weil sie im vertraulichen Zwiegespräch unbefangener reden als eine von vornherein für die Öffentlichkeit bestimmte Schrift. Stauffer ist zwar in geringerem Maße als die anderen hier Behandelten dazu gekommen, das von ihm Erstrebte auch schöpferisch vollkommen zu verwirklichen. Aber man muß hier mit anderem Maßstab messen; denn erstlich hat er sich als Autodidakt in wenigen Jahren emporgearbeitet. Und wenn er nicht die letzte Höhe erreichte, so verschuldete das weniger ein Mindermaß der Produktionskraft als vielmehr anderweitige ererbte und erworbene Mängel seiner Persönlichkeit. Sein Ziel schwebte ihm deutlich genug vor Augen: ‚Ein Kunstwerk ist unter allen Umständen eine Sache, die Vergnügen machen, Genuß bereiten, in irgend einer Weise den Beschauer über die Misere des Alltäglichen weg und in Stimmung versetzen soll . . . Wozu malt man eigentlich? Um den Leuten zu zeigen: Seht, was bin ich für ein Kerl!? Oder malt man deswegen, weil man sich freut, daß der liebe Gott die Welt so schön gemacht hat, und man das den andern Leuten auch zeigen will, da man von der Vorsehung das Talent zur Malerei bekommen hat?‘ ‚Gute Kunstwerke, Bilder und Statuen wirken auf mich wie ernste Musik oder wie ein Kapitel aus einem der Evangelien. Es ist ja auch dasselbe.‘ Also auch hier wieder steht an erster Stelle der seelische Wert.

Daß ein guter Maler sein Handwerk los hat, war ihm selbstverständlich. Er erkannte die bedeutsamen Fortschritte der modernen Malerei durchaus an. Aber sie lagen

für ihn nicht im Handwerklichen, sondern darin, daß auch in solchen Gegenständen Stimmungswerte gefunden wurden, wo man sie früher übersah. Die beiden Steinklopfer des Franzosen Courbet sind ihm dafür Beispiel. Diesem angeblichen Begründer des Realismus spricht er nach dessen ganzem künstlerischem Naturell die nächste Verwandtschaft mit — Böcklin zu. Das sei dieselbe originelle Auffassung, dieselbe Nichtachtung unwesentlicher Details, dieselbe fabelhafte Begabung.

Mit diesem Urteil vergleiche man einmal, was manche neuere Kunstgeschichte aus Courbet macht. Da geht es nach dem Taineschen Rezept: Das Kunstwerk muß aus der Persönlichkeit des Künstlers begriffen werden und dieser aus seinem Milieu. Demzufolge war Courbet kein Stimmungsmaler, sondern ein ganz roher Naturalist. Beweis? Er ist ein politischer Demagog gewesen und ein ungebärdiger Mensch, der im Leben kein Blatt vor den Mund nahm, wobei wir nicht untersuchen wollen, worin sich gemeinhin mehr echte Innerlichkeit offenbart, ob in grobem Geschimpf oder sentimentalem Salongesäusel.

Vor derartigem Verstehenwollen der Kunst hinten herum, vor allen diesen wohlfeilen Schlagwörten von Realismus, Idealismus, Impressionismus u. s. f. hat Stauffer seine Schülerin aufs eindringlichste gewarnt. Das sind ihm Erfindungen der Dekadenz, der Manieristen, welche die Mittel zum Zweck machen. Im Grunde gibt es doch ‚nur eine Kunst, wenn man genau zusieht, nämlich die, welche hervorgebracht wird durch die Freude an der Natur und nichts weiter sucht, als diesem Gefühl Ausdruck zu geben, sei es nun in Farben, Formen, Worten oder Tönen.‘

‚Auf gesunde Weise ein Stück Natur abmalen, damit fängt die Kunst an. Dann kommt die zweite und größere Aufgabe des Künstlers, dem die Natur, das Zufällige der Erscheinung, nur das zu verarbeitende Material darbietet.‘ Es gilt, der Natur ‚einen schönen Spiegel vorzuhalten, dar-

aus sie abgeklärt und stimmungsvoll zurückstrahlt.‘ Dafür ist die Antike vorbildlich, nicht durch ihren Kanon, ihre Maßverhältnisse, sondern weil sie die Natur lebendig und stimmungsvoll beleuchtet, weil sie immer auf das Wesentliche geht. In ihr wurde so Großes erreicht durch jahrhundertlang andauernde, immer auf dasselbe künstlerische Ziel gerichtete Massenbestrebungen, die zwar nach Zeitgeschmack und künstlerische Individualität variieren mochten, in der Hauptsache aber immer auf dasselbe hinauskamen.

Stauffer-Bern hat deutlich erkannt, welche große Macht es ist, durch die allein auf allen Gebieten des menschlichen Geistesleben das Große und Dauernde sich verwirklicht. Auf dem Gebiete der künstlerischen Darstellung so gut, wie im wissenschaftlichen Erkenntnis und im religiösen Leben. Es ist die unersetzliche Form aller diesseitigen Unsterblichkeit: die Tradition.

Weil es unserer Zeit an einer großen Schule gebricht, hat Stauffer seine Lehrer im fernen Altertum gesucht. Und weil die antike Malerei verloren ist, wurde er dabei zum Bildhauer. Nur in der Skulptur sah er sein Ideal verwirklicht vor sich, und darum wurde es ihm leichter, auf diesem Gebiet als in der Malerei zu verwirklichen. Im Beginn seiner bildhauerischen Arbeit schreibt er beglückt: ‚Die Beschäftigung mit dieser Kunst ist einfach prachtvoll .... Aller Detailkram und alle Nebensachenkunst hört da von selber auf ... Alle diese virtuosen Geschichten, ohne die es bei der Malerei nun einmal nicht abgeht, fallen weg.‘ Das war freilich nur der erste Rausch. Zwei Jahre später schrieb er, daß er sich dem Ziele langsamer nähere, als zuerst gedacht. ‚Auf den ersten Blick scheint die Skulptur im Vergleich zu anderen Künsten vom reicherem Apparat, im Ausdrucksvermögen verkürzt, aber nur auf den ersten Blick, denn ist sie weniger fähig, menschliche Empfindungen wachzurufen und darzustellen, als eine andere?‘

Und im letzten Brief, wo ihn infolge der beginnenden Geisteskrankheit ein Freundeslob siegessicher gemacht: ‚Jetzt, wo die Sache sicher steht, kein Zweifel ist am Gelingen, kann ich sagen, was Sie übrigens schon ab und zu zwischen den Zeilen gelesen haben werden, daß mir lange Zeit schlimmer war, als ich wollte merken lassen, und ich hie und da zu glauben anfing, ich hätte mich „überlüpft".'

Das für Stauffer unerreichbare Ideal hat ein anderer in hohem Maße verwirklicht: Adolf Hildebrand.

Stauffers Briefe können als ein Vorschule gelten zu den schwerverständlichen Betrachtungen, die Hildebrand über ‚Das Problem der Form in der bildenden Kunst' geschrieben hat. Sie geben dazu mehr als eine Einleitung: eine notwendige Ergänzung. Nach unserem Dafürhalten geschieht der Hildebrandschen Meinung Unrecht, wenn man in dem kleinen Büchlein alles finden will, was der Künstler über seine Kunst auf dem Herzen hat. Wir können nur das Elementarste darin finden, welches zugleich einer kunstfremden Zeit zu sagen besonders nottat.

Die Schrift bezieht sich ausdrücklich nur auf das Verhältnis der künstlerischen Form zur natürlichen Erscheinung und die Konsequenzen, welche sich aus diesem Verhältnis für die Darstellungsarbeit ergeben. Was hierüber die Früheren nur ganz im allgemeinen gesagt haben, sucht Hildebrand mit scharfsinnigen Deduktionen im einzelnen darzutun, soweit dergleichen überhaupt in Worten, ohne Demonstration am Kunstwerk selbst, möglich ist.

Hildebrand geht von der bekannten Tatsache aus, daß in unseren Gesichtsbildern, wenigstens in allen Fernbildern, nur zwei Dimensionen unmittelbar gegeben sind, daß dagegen die dritte Dimension der Tiefe erst hinzu vorgestellt wird, und zwar auf Grund ganz bestimmter Anweisungen im Gesichtsbilde, auf Grund perspektivischer Verkürzungen, Überschneidungen, Umriß- und Beleuchtungsverschiedenheiten, u. dgl. m. Meistens ist diese Anweisung in den Gesichts-

bildern, wie sie die Natur bietet, nur eine höchst unvollkommene. Wohin wir auch den Blick richten, immer fällt uns dabei eine Menge Dinge ins Auge, über deren dreidimensionale Form wir auf Grund dieses einzelnen Gesichtsbildes keinerlei ausreichende Orientierung gewinnen könnten. Im praktischen Leben geniert uns das wenig; denn wir wissen ja ohnehin über die Raumform der meisten Dinge aus vielfältigen früheren Erfahrungen zur Genüge Bescheid.

Um dieses Wissen kann es sich aber bei der bildenden Kunst nicht handeln; für sie existiert nur, was in der unmittelbaren Anschauung gegeben ist. Deshalb kann der Künstler von unseren gewöhnlichen Natureindrücken nur diejenigen Elemente gebrauchen, welche räumlichen Wirkungswert besitzen. ‚Durch Konzentration und Zusammenfassung im Bilde vermag die Kunst die zerstreute Anregung der Natur zu übertreffen. Der Künstler beobachtet auf diesen Zweck hin die Naturerscheinung in ihrem ewigen Wechsel, er scheidet alle schwächlichen, nichtssagenden Konstellationen aus,‘ er befolgt ein ‚Reinigungssystem‘, vermöge dessen er dem Bilde eine Kraft verleiht, die es der Natur gegenüber wertvoll macht.

Zunächst müssen im Bilde die beiden Grundrichtungen der Wagrechten und Senkrechten unzweideutig bezeichnet sein. Ferner muß eine klare Anweisung gegeben sein, auf Grund deren wir die Tiefenverhältnisse im Bild von vorn nach hinten ablesen können. Ähnlich hat auch Böcklin gesagt: ‚Man sollte in einer Landschaft immer das weite Hinausgehen empfinden und gewissermaßen vom Nahen zur Ferne herumspazieren können.‘ Hildebrand präzisiert diese Forderung dahin, es müsse vorne im Bild eine klare Betonung einer und derselben Distanzschicht liegen. Von da aus soll es dann in einer begrenzten Zahl von jedesmal bestimmt bezeichneten Plänen kulissenmäßig in die Tiefe gehen.

Weil der erste Teil dieser Forderung bei allen guten Reliefs augenscheinlich verwirklicht ist, hat der Künstler seine

Auffassung ‚Reliefauffassung‘ genannt. Ihre Geltung für Rundplastik und Malerei ist aber keineswegs unbestritten. In Hildebrands eigenen Bildwerken wird man sie freilich überall verwirklicht finden und auch bei den meisten Antiken. Das könnte aber bei der Antike sich aus dem Umstand erklären, daß die meisten fraglichen Bildwerke zur Aufstellung in Tempelnischen und Giebelfeldern bestimmt waren, also nicht als vollkommen freie Rundplastik anzusehen sind. Rein theoretisch läßt sich dergleichen kaum entscheiden. Jedenfalls machen in dieser und mancher anderen Beziehung die Hildebrandschen Ausführungen den Eindruck einer gewissen Einseitigkeit; auch sie sind wie ein Relief gearbeitet.

Es bedeutet jedoch noch eine wesentliche Übertreibung dieser Eigenheit, wenn der Kunstphilosoph Konrad Fiedler das ganze Wesen der bildenden Kunst in der Fortbildung unserer Gesichtsvorstellungen zu vollkommener räumlicher Klarheit findet. Eine solche Auffassung übersieht ganz das Hildebrandsche Kapitel von der ‚Form als Funktionsausdruck‘. Hier kommt zum mindesten zur räumlichen Orientierung noch diejenige über die dargestellten Bewegungsmotive und Handlungen hinzu. Unter den ruhenden Haltungen des Körpers, wie sie das Bildwerk allein geben kann, ist eine Anzahl, welche uns an bestimmte Bewegungen und innere Gefühlsvorgänge erinnert: Die geballte Faust, der zum Diskuswurf ausholende Arm stellen solche Bewegungstypen dar, ‚welche einen bestimmten Ausdruck haben und im Beschauer Körper- und Seelenempfindungen erwecken.‘ Aber die Natur bildet solche Typen in keiner großen Zahl. Viele davon haben erst die Künstler für ihre Zwecke erfunden. Die Bewegungen eines Laufenden folgen viel zu rasch aufeinander, als daß wir sie im einzelnen unterscheiden und eine typische auswählen könnten. Wir sehen ja die starkbewegten Gliedmaßen nur wie vorbeihuschende Streifen oder Schatten. Und doch hat die Kunst, lange ehe es einen Momentphotographen gab, galoppierende Pferde und von Furien gehetzte Menschen

dargestellt. Und das geschah in Formen, welche diese Bewegung anschaulicher repräsentieren als irgend eine Momentphotographie; in Formen, die auf Grund künstlerischer Beobachtung und Kombination einen hohen Funktionswert besitzen. Aber wichtiger als diese Klarheit bleibt nach Hildebrands Auffassung immer diejenige der räumlichen Orientierung. Alle von der Natur dargebotenen oder frei erfundenen Bewegungstypen müssen sich der Reliefauffassung einfügen.

Nur für untergeordnete Kunstgattungen will Hildebrand ein anderes Verfahren gestatten. So genügt es ihm bei der Illustrationszeichnung, die vorbeihuschenden Speichen des rollenden Rades nur durch blitzende Schattierung zu bezeichnen. Auch die Verwendung reizvoller Farbenzusammenstellungen soll als Selbstzweck nur etwa in der Teppichweberei gestattet sein. Dagegen sind in der Malerei auch die Farben in erster Linie ‚Distanzträger'. ‚Der Wert der Farbigkeit ist darnach zu bemessen, wie weit das Farbige an der Klärung des räumlichen Ausdrucks teilnimmt.'

Viele Maler werden darin mit Recht die einseitige Forderung eines Bildhauers finden. Immerhin ist es bemerkenswert, daß auch aus dem Munde eines so ausgesprochenen Farbenfreundes wie Böcklin eine ähnliche Forderung laut geworden ist. Dieser bezeichnete einmal Schick gegenüber bei der Anlage eines Bildes die lebendige Modellierung als die Hauptsache; die Farbe sei nur ein Mittel hierzu und müsse sich unterordnen. Aber bei genauerem Zusehen ist diese Übereinstimmung doch nicht mehr sehr beweiskräftig, denn Böcklin spricht da von der Anlage, nicht aber von der fertigen Form des Bildes. Gerade Böcklin hat sich wohl im Treffen schöner Farbenwirkungen weit sicherer gefühlt, als in der Raumanlage. In der ersteren Beziehung durfte er sich weit mehr auf seinen künstlerischen Instinkt verlassen, die räumlichen Verhältnisse dagegen haben ihn mehr bewußtermaßen beschäftigt. Dafür sprechen mancherlei

Skizzen Böcklins, auf denen die Farbenverhältnisse nur mit ein paar Tupfen angedeutet sind.

In der Unterscheidung von instinktmäßigen und bewußt-wirkenden Faktoren des Kunstschaffens findet sich wohl auch eine Erklärung für den erstaunlichen Umstand, daß in Hildebrands Theorie die Gefühlswerte fast gänzlich zurücktreten. Er sagt selbst in der Einleitung von denjenigen Prinzipien, die er dann so verstandesmäßig deduziert, daß ihre praktische Anwendung Sache des geläuterten Instinktes sein müsse.

Nach den Werken des Meisters scheint bei ihm, wenn er arbeitet, das lebendige Schönheitsgefühl noch viel tiefer und instinktiver zu wirken. Gerade darum konnte es ihm bei der Selbstbeobachtung und beim Theoretisieren entgehen. Gar so fein säuberlich deduzieren hätte es sich ohnehin nicht lassen.

Aber die beste Erklärung für diese Lücke bleibt doch eine gewisse polemische Absicht gegen den Unverstand der Zeit, der Wille, stillschweigend zu protestieren gegen jene ‚allgemeine ästhetische Sentimentalität‘, gegen die wir den Meister gelegentlich einmal mündlich ganz ausdrücklich losziehen hörten, gegen ‚diese sentimentalen, nervösen Dinge, die dem Künstler fremd sind; denn aus diesem allgemeinen Gefühlsschwindel wird keine Tat geboren.‘[2])

So gefühlskräftige Worte zeigen, daß der große Bildhauer nicht der kühle Philosoph ist, als den ihn seine Schrift fast erscheinen ließe. Und damals hörten wir auch die bedeutsamen Worte: ‚Der Prozeß des Sehens ist nicht etwas um seiner selbst willen Wertvolles. Er kommt zu seiner wahren Bedeutung erst da, wo er eine Inkarnation hervorruft, den ganzen Menschen in seinen Dienst zwingt.‘ Da haben wir fast wieder die Feuerbachschen ‚Augen, die unmittelbar ins Herz führen‘.

Für die Vernachlässigung, welche sich die künstlerischen Gegenstände und ihre seelischen Werte in Hildebrands Schrift gefallen lassen müssen, werden sie entschädigt durch die be-

vorzugte Stelle, die ihnen Max Klinger in seiner Broschüre über ‚Malerei und Zeichnung' einräumt. Freilich unterscheidet Klinger sehr energisch zwischen Ideen und Ideen, nämlich zwischen rein malerischen und poetisierenden. Aber auch für letztere weiß er einen Platz in der bildenden Kunst; er verweist sie in die Griffelkunst, unter welch glücklichem Namen er Zeichnung, Radierung, Holzschnitt, Stich und Lithographie zusammenfaßt. Es ist die Hauptaufgabe seiner Schrift, darzutun, daß dieser Kunstgattung keineswegs nur eine dienende Rolle beschieden ist, als vorläufige Skizze, zur Illustration und Reproduktion, sondern daß es auch in ihr abgeschlossene und vollwertige Eigenschöpfungen gibt, die ebenbürtig neben denjenigen der Malerei stehen und ihren besonderen immanenten Gesetzen folgen. Ein Holzschnitt von Dürer, ein Kupferstich von Schongauer, eine Radierung von Rembrandt oder Goya sind in ihrer Art ein Höchstes. Und Klinger selbst hat sein Bestes als Radierer geleistet.

Die Wesenseigentümlichkeiten der Griffelkunst leitet Klinger aus ihrem Verzicht auf die Farbe ab. Der verlassenen Farbigkeit und Körperhaftigkeit dient als Ersatz die poetisierende Idee; die Fantasie, einmal zur farbigen Ergänzung mobil gemacht, darf auch auf das gedankliche Gebiet hinüberschweifen, die starke Subjektivität des Künstlers sich frei entfalten. Alle Griffelkünstler haben nach Klinger einen Zug zur Ironie, Satire, Karikatur; sie führen uns in eine fantastische und oft derb ausgelassene Welt, wie eine solche schon in den antiken Vasenbildern herumtollt. Der Zeichner gibt nicht nur die Welt um ihn, sondern auch seine persönlichen Bemerkungen dazu; er vermag seine Weltanschauung sichtbar darzustellen. Die Griffelkunst ist eine Übergangsstufe zwischen Malerei und Dichtung. Besonders weit gehen dabei auch ihre Lizenzen nach der Seite des Häßlichen hin. Klinger bezeichnet geradezu als ihren Gegenstand die Auseinandersetzung mit dem Widerwärtigen, ‚welches den Grund der Dichtung ausmacht'. Der Schwarz-Weiß-Künstler, mit dem Gegensatz

von hell und dunkel arbeitend, soll das Häßliche in der Welt ins rechte Licht setzen und es darstellend niederringen.

Dagegen fließt die Malerei aus der Freude an der Schönheit der sichtbaren Welt. Hier liegt alle Idee in der einheitlichen Daseinsfreude dieser dargestellten Formen und Farben, und der Künstler denkt nicht darüber hinaus. Hier können auch wir beschauend ‚genießen, ohne geben zu müssen'. Der Gegenstand ist ganz erschöpft in den wunderbaren harmonischen Wechselbeziehungen der farbigen Körperwelt, und selbst der Ausdruck der Heftigkeit und Leidenschaft muß sich dieser allgemeinen Harmonie unterordnen. ‚Ein ruhender Körper, an dem das Licht in irgend einem Sinne hingleitet, in dem nur Ruhe und keinerlei Gemütsbewegung ausgedrückt sein soll, ist, vollendet gemalt, schon ein Bild, ein Kunstwerk. Die „Idee" liegt für den Künstler in der der Stellung des Körpers entsprechenden Formentwicklung, in seinem Verhältnis zum Raum, in seinen Farbenkombinationen, und es ist ihm völlig gleichgültig, ob dies Endymion oder Peter ist.'

Verwunderlich genug, denjenigen so reden zu hören, der einen ‚Christus im Olymp', ‚Das Urteil des Paris', ‚Die Kreuzigung' und mehr dergleichen Gegenstände gemalt hat. Nach seinen Theorien hätte Klinger solcherlei eher radieren sollen. Oder man darf diese Gemälde nicht als reine Bildwerke verstehen, sondern muß in ihnen eine dekorative Absicht erblicken; denn der dekorativen Malerei läßt auch Klingers Theorie eine größere Freiheit für allegorische Zutaten. Eine dekorative Absicht hat aber eigentlich nur Sinn im Hinblick auf bestimmte, bereits vorhandene Räume... Trotzdem erwecken Klingers Malereien nicht nur, auch seine farbigen Skulpturen öfters den Eindruck, als habe der phantasievolle Künstler sich zu ihrem Bestimmungsort solche festliche Räume vorausgedacht, in gar prächtigen Luft- und Lustschlössern.

Nimmt man aber seine Bilder so, wie wir sie nun einmal vor Augen haben, dann hätte der Meister auf Grund seiner eigenen Anschauungen einfachere Motive wählen sollen. Auch sie ‚bieten noch Schwierigkeiten genug, die nur ein Künstler lösen wird, der der Natur innerlich folgen kann, um aus einer Studie ein organisches, auf sich selbst und seiner Klarheit beruhendes Kunstwerk zu schaffen‘.

Auch bestätigen gerade die genannten Gemälde in einem bestimmten Sinne die Richtigkeit jenes Klingerschen Spruchs von Peter und Endymion. Tatsächlich hat der Künstler gar nicht ‚Christus im Olymp‘ gemalt, sondern eine ruhig-ernste Gestalt, die freudestörend in einen Kreis daseinsfroher Menschen tritt. Daß dieses Christus im Olymp vorstellen soll, auf den Gedanken würde auf Grund des Bildes allein so leicht niemand kommen. Das muß schon dazu gesagt werden. Was aber nicht im Bilde selbst vorhanden ist, das existiert für den künstlerischen Eindruck nicht. Nur soviel kann jener Klingersche Spruch besagen wollen. Der Name eines Bildes, wenn es einmal fertig vor uns steht, ist gleichgültig. Es darf überhaupt zu seiner Verständlichkeit keines Namens bedürfen. Aber ob man Peter oder Endymion zum Gegenstand eines noch zu malenden Bildes nimmt, das ist keineswegs gleichgültig. Unter dem Namen Peter stellen wir uns vielleicht einen vierschrötigen Bauer vor, unter Endymion jedenfalls den schöngestalteten Liebling der keuschen Mondesgöttin. Und wenn ein Bild jener Vorstellung entspricht, können wir es getrost Peter, und nur wenn es dieser genügt, angemessen Endymion nennen. Böcklin hat seinen Bildern selbst gar keinen Namen gegeben. Die üblichen Benennungen stammen von anderer Seite; aber er würde uns trotzdem nicht wehren, auch mit der Phantasie über das unmittelbar Gegebene hinauszuschweifen: die Anweisung gibt er uns selbst durch die Belebung seiner Naturbilder mit Phantasiegeschöpfen. Er hat auch seinerseits sich noch weitere ‚novellistische Zutaten‘, wie das Klinger nennen würde,

zu seinen Bildern hinzugedacht und geäußert, unter der trauernden Figur auf der ersten ‚Villa am Meer' denke er sich den letzten Sproß einer alten Familie. Solche Nebengedanken völlig auszuschließen ist ein übertriebener Rigorismus. Und wenn ein solcher bei Klinger bezüglich der Malerei zu Tage tritt, so erklärt er sich aus einer natürlichen Reaktion gegen den Unverstand des Kunstpublikums, das aus solchen Nebensachen die Hauptsache und geradezu sein einziges Kunstinteresse gemacht hat.

Demgegenüber will Klinger alle geistigen Zutaten von der Malerei ausschließen und erklärt es für ihre hinreichend hohe Aufgabe, den lebendigen Zauber darzustellen, der über allem Sichtbaren ruht. Die Sammlung zum reinen Empfinden durch das Auge läßt die Natur nur so selten zu; der Maler soll uns damit beglücken. Gelingt es ihm, dann empfinden wir ‚jene sich selbst genügende Ruhe, die die Höhe des Kunstwerks bezeichnet. Sie ist nur durch die Vollendung der Darstellung in Formen, in Farbe, in Ausdruck und Gesamtstimmung zu erreichen'.

Weil Klinger den Hauptwert des Kunstwerks in einem olchen organischen Gesamtcharakter findet, hat er auch dasjenige Naturgebilde für den würdigsten Gegenstand der Kunst erkannt, welches unter allen Werken der Schöpfung das organischste ist, den menschlichen Körper. Er ist für Klinger der Kern- und Mittelpunkt aller Kunst, die alleinige Grundlage einer gesunden Stilbildung. Und in seinem unbefangenen Studium sieht er die einzige Abhilfe gegen die Stillosigkeit der zeitgenössischen Kunst.

Diese einseitige Vorliebe für das Figürliche und die Ungerechtigkeit gegen das Landschaftliche, worin doch gerade Klingers Radierungen so Hervorragendes bieten, teilt der Künstler mit seinem Freunde Stauffer-Bern. Und auch ihn hat diese theoretische Vorliebe zur praktischen Bildhauerarbeit geführt. Von dem Ziele, welches ihm bei seinen farbigen Skulpturen vor Augen schwebte, gibt am besten Auskunft

seine Schrift über Malerei und Zeichnung. Dort bezeichnet er es als den Zweck der plastischen Farbigkeit, jene Übertreibungen der Technik zu verhindern, zu denen gerade das schrille Weiß des Materials so leicht verführt. Durch die Farbigkeit soll gefördert werden ‚die Rückkehr zur Einfachheit, zum strengen Festhalten des plastisch Wesentlichen, zum scharfen Abwägen der Kompositionsteile‘.

Wir könnten nun abermals den Meister bescheidentlich interpellieren, ob denn wirklich seine farbige Plastik Übertreibungen der Technik hintanhält, ob etwa sein — freilich unbekleideter — Beethoven eine Rückkehr zur Einfachheit und zum strengen Festhalten des plastisch Wesentlichen bekundet?

Aber es wurde bereits genügend an Klingers Gemälden belegt, daß bei diesem Künstler Theorie und Praxis weniger zusammengehen als bei den vorher besprochenen. Klinger, der in seinen Bildwerken so gerne hinausdenkt über das, was in ihnen bildnerisch dargestellt ist, der manchen seiner Radierungen einen Kommentar in Worten hätte beigeben dürfen, er hat auch in seinen Theorien hinausgedacht über dasjenige, was er selber schuf.

Grade darum ist er zum Abschluß dieser Reihe von theoretisierenden Künstlern geeignet; denn er lenkt unseren Blick zurück auf das weite und bunte Feld der lebendigen Kunstschöpfung, deren Mannigfaltigkeit durch Theorien niemals völlig erschöpft und begrenzt werden kann. Nur die allgemeinste Bodenbeschaffenheit ist es, zu deren Erkenntnis die Ästhetik einiges beiträgt.

Trotzdem wird es sich der menschliche Geist niemals nehmen lassen, dieses weite Gebiet nachdenklich zu durchschweifen. Je mehr er bei solchem Sinnen den Boden der Wirklichkeit im Auge behält, desto unerschöpflicher erweist sich ihm die Fülle der Gesichte; desto mehr verlernt er es, aus dem bisher Gesehenen mit anspruchsvollen Schlüssen und Forderungen auf das zu zielen, das vorwegnehmen zu wollen, was die weiterwandernde Zeit noch bringen mag. Gerade

Klingers Tat und Wort eröffnen wieder ungeahnte und eigenartige Ausblicke auf ein neues Gebiet der künstlerischen Produktion. Man vergißt es zu leicht, daß Dürers Holzschnitte und Rembrandts Radierungen erst infolge der Erfindung des Druckverfahrens möglich geworden sind. Gerade Klinger hat neben Menzel, Thoma und anderen diese Techniken wieder in den Dienst der künstlerischen Eigenschöpfung gestellt, und auf diesem Felde hat in unseren Tagen eine frische Bewegung begonnen, deren Erfolge noch nicht abzusehen sind; denn ‚diese Techniken‘, sagt Klinger, ‚erschließen Quellen der Poesie, der Leidenschaft, der geistigen Vertiefung, die der Malerei und deren Schwesterkünsten nur selten, teilweise oft gar nicht zugänglich sind.‘

Es liegt ein gewisser Trost darin, daß die Druckerpresse, welche ja bereits vor Gutenbergs Lettern dem Bilderdruck diente, sich auf diese erste Bestimmung wieder mehr besinnt, nachdem sie so viele unnütze Worte über die Kunst geduldig vermittelt hat. Soweit sie uns auch fernerhin kunstschriftstellerische Leistungen übermittelt, bleibt nur zu wünschen, sie möchten denen gleichen, die wir in der vorhergehenden Betrachtung zusammenstellten. Den Spuren eines Feuerbach und Böcklin, eines Stauffer, Hildebrand und Klinger zu folgen, das ist die dankbarste und verheißungsvollste Aufgabe für die Ästhetik der bildenden Künste in der Zukunft.

---

[1]) Zu den ganz wenigen tröstlichen Ausnahmen gehört der Münchener Kunstkritiker Friedrich Pecht (1814–1903), der aber auch selbst Maler war. Er schrieb gegen die allgemeine Verkennung Feuerbachs das mutige Wort: ‚Wir müssen uns schämen‘.

[2]) Diese und die folgenden Worte stammen aus unseren stenographischen Aufzeichnungen über eine Diskussion, welche am 3. März 1899 im Münchener akademischen Verein für Psychologie stattfand.

Heinrich von Steins ästhetisch-heroische Weltansicht.

Heinrich von Steins ästhetisch-heroische Weltansicht.

Während die Philosophie eine beschreibende Wissenschaft ist, stellt die Kunst eine produktive Funktion des menschlichen Geistes dar... Die ästhetischen Zustände sind die Vorbedingungen philosophischer Lösungen; sie liefern das Material, ohne das man gar nicht nach höheren Ansichten von Welt und Leben ausschauen würde. Die Ästhetik ist daher Grundlage der Philosophie.'

Mit diesen Worten schließt ein Vorlesungszyklus, der im Jahre 1897 aus dem Nachlaß eines frühverstorbenen Berliner Privatdozenten veröffentlicht wurde. Erst 30 Jahre alt, war Heinrich von Stein bereits am 20. Juni 1887 aus dem Leben geschieden, in seiner Denkarbeit nur von wenigen beachtet, aber von diesen geliebt und von einigen bewundert. Seitdem ist der Kreis seiner Verehrer langsam und beständig gewachsen; und wenn auch sein Name noch nicht dermaßen die philosophischen Salongespräche durchtönt, wie etwa der von Schopenhauer oder Nietzsche, so ist doch fast zu fürchten, daß auch seinem feinen Geiste dieses Schicksal nicht erspart bleibt, denn seiner hat sich Houston Stewart Chamberlain angenommen. Der schildert zusammen mit Friedrich Poske in einem lesenswerten Büchlein ‚Heinrich von Stein und seine Weltanschauung'[1]); und mit jener geistreichen, aber maßlos übertreibenden Art, die man vom Verfasser der ‚Grundlagen des 19. Jahrhunderts' gewohnt ist, macht er aus seinem sympathischen Gegenstand einen überschwänglich gepriesenen Heros. Solcher Gewaltmittel bedarf es nicht, um für eine bedeutsame geistige Erscheinung ernstes Interesse zu wecken.[2])

Eine solche aber ist Stein zweifellos. Nicht so sehr wegen seiner inneren Fülle an neuen und eigenartigen Gedanken (den Kundigen wird vieles an Schopenhauer, Wagner und Schiller erinnern), sondern vielmehr deshalb, weil er die weitreichende Stimmung nahe bevorstehender Zeiten klar vorausempfunden, mit Gesinnungsernst überdacht und mit prophetischer Begeisterung verkündet hat. Diese Stimmung, die heute bereits weit deutlicher vorherrscht und unserem Zeitalter vielleicht einmal den Namen eines ‚ästhetisierenden' verschaffen wird, birgt in sich einen negativen und einen positiven Faktor. Jener läßt sich kurz bezeichnen als eine tiefe Übersättigung am rein Verstandesmäßigen, dieser als ein Verlangen nach gemütvoller Verinnerlichung.

Stein hat jene Übersättigung mit voller Stärke empfunden, weil er selbst einige Zeit hindurch dem Heißhunger seines Verstandes alle übrigen seelischen Bedürfnisse zum Opfer brachte. Zwar war er in protestantischer Gläubigkeit erzogen worden; aber darin fand er bereits als 17jähriger Theologiestudent zu Heidelberg kein Genüge mehr, zumal da er bei seinen Professoren keinerlei Einheit der Überzeugung und Lehre fand. ‚Mit 15 Jahren war ich jesugläubig, mit 18 Jahren atheistisch, mit 20 Jahren Materialist', das sind seine eigenen Worte. Rasch entsagte er der Gottesgelehrtheit, um nach unsystematischen, naturwissenschaftlichen Streifzügen zunächst ein begeisterter Anhänger des materialistischen Philosophen Eugen Dühring zu werden. Aber gerade die kritische Überschärfe dieses Lehrers, der die Vorstellung der Unendlichkeit als begrifflich unmöglich gänzlich bestreitet, der nur das Meß- und Zählbare als wirklich gelten läßt, konnte so lebendigem Geist nicht dauernd genügen. Sein metaphysischer Drang sprengte schließlich die erkenntnistheoretische Zwangsjacke, die nur einige ‚Einsicht in die Natur unserer Vorstellungen' gestattete, aber jede ‚eigentlich philosophische Auffassung der Dinge' verwehrte. Auch die Fesseln des Kant'schen Kritizismus streifte Stein bereits in seiner Doktor-

dissertation ‚Über Wahrnehmung‘ (1877) mit energischem Ruck beiseite, auf sinnesphysiologischen Daten fußend. Nicht ein resigniertes Abfinden mit der Unerkennbarkeit der Dinge, sondern vielmehr ‚eine Steigerung unseres Bewußtseins von den Dingen‘ forderte sein Geist als wahre Frucht der Philosophie.

‚Wir sehnen uns nach lebendigen, ja leidenschaftlichen Äußerungen über den Gehalt und die Gesamtbeschaffenheit der Welt; und mit gänzlich leeren, kompendiösen Begriffen finden wir uns von tausend Philosophien gegen eine abgespeist . . . .‘

Warum, fragt er sich weiter, soll nur dasjenige wirklich sein, was auf unser Wahrnehmungsvermögen, auf die verschiedenen Sinne wirkt? Warum nicht auch das, was unser ganzes Gemüt mit sich fortreißt? Immer mehr scheint unserem Philosophen die Aussage des Gemüts derjenigen des Verstandes überlegen und er konnte zu dieser Auffassung um so eher gelangen, als er unter dem Gemüt nicht etwa nur ein rein passives Vermögen, eine Empfänglichkeit für Gefühlseindrücke, sondern zugleich eine schöpferische Kraft der Seele verstand. Wie mächtig diese schöpferische Gestalt sein kann, das trat ihm gerade damals in einer Weise unmittelbar vor Augen, wie sie kaum großartiger erdacht werden könnte. Stein weilte 1879—1880 im Hause Richard Wagners als Erzieher von dessen Sohn Siegfried. Über die Eindrücke, die er aus dem engen Verkehr mit dem Meister empfing, hat sich Stein niemals näher ausgesprochen. Er hat niemals ein so begeistertes Loblied auf Wagner angestimmt wie Nietzsche; aber er hat ihn auch nie verleugnet und verlästert. Des Meisters Kunstübung und Kunstanschauung und die Wagnersche Auffassung der Schopenhauerschen Philosopheme[3]) sind von bestimmenden Einfluß auf seine eigene weitere Gedankenarbeit geworden.

Von nun an stand es ihm fest, daß die größten Kundgebungen des menschlichen Gemüts in den Werken der Kunst zu finden seien.

‚Die Kunst ist der Atem des geistigen Lebens. Ein Leben ohne Kunst wäre kein menschliches Leben. Wo keine Kunst ist, ist der Mensch nicht Mensch.‘

Ein solcher Lobpreis der Kunst ist nur möglich, wo in ihr mehr gefunden wird als eine freundliche Zierde des Lebens. Und in der Tat ist oie Kunst für Stein weit mehr: sie offenbart dem menschlichen Gemüt das wahre Wesen der Dinge.

‚Den Dingen eignet ein seelenvoller Gehalt, als Möglichkeit, von einem Menschensinn in einer großen Stunde erkannt und als das Wesen dieses Dinges erfaßt zu werden. Der Gehalt der Dinge ist immer da, aber er offenbart sich nur in der künstlerischen Betrachtung.‘

‚Durch die größten der Künstler sollen wir uns den Weg zur rechten Weltanschauung führen lassen, die von den Philosophen nur noch des weiteren ausgedeutet und systematisiert werden kann. Ihm wird die Philosophie, um es mit einer mittelalterlichen Wendung sinngemäß verändert zu bezeichnen, zur Magd der Kunst. Man begreift leicht, wie eine solche Auffassung, welche der Kunst die Rolle der Religion überträgt, gerade unter dem Einfluß desjenigen entstehen konnte, der im ‚Parsifal‘ den ‚hohen Sang von Glauben und Liebe‘ schaffen und dem ‚Kunstwerk der Zukunft‘ alle anderen Geistesbetätigungen untertan machen wollte. Aber eine ähnliche Auffassung vom Berufe der Kunst fand Stein auch bei anderen Geistern, mit denen er in seinem kurzen Leben eifrigsten Umgang pflog. Darunter stehen obenan unsere deutschen Klassiker, namentlich Schiller. Bei ihm fand Stein z. B. in der Einleitung zur ‚Braut von Messina‘, deutlich ausgesprochen, was ihm selbst auf der Seele brannte. Schiller sagt dort:

‚Die Natur selbst ist nur eine Idee des Geistes, die nie in die Sinne fällt. Unter der Decke der Erscheinungen liegt sie, aber sie selbst kommt niemals zur Erscheinung. Bloß der Kunst des Ideals ist es verliehen, oder vielmehr es ist ihr aufgegeben, diesen Geist des Alls zu ergreifen

und in einer körperlichen Form zu binden. Auch sie selbst kann ihn zwar nie vor die Sinne, aber doch durch ihre schaffende Gewalt vor die Einbildungskraft bringen und dadurch wahrer sein, als alle Wirklichkeit und realer als alle Erfahrung.'

Nichts anderes will auch Goethes Wort besagen, daß ,die Kunst auf dem Wesen der Dinge beruht'. In gemeinsamer Gedankenarbeit, haben unsere beiden Dichterheroen diesen Kunstbegriff weiter ausgebaut, und Stein ist nicht der geringste unter den deutschen Ästhetikern geworden, indem er ihnen auf diesem Wege getreulich folgte. Das kleine Büchlein ,Goethe und Schiller, Beiträge zur Ästhetik der deutschen Klassiker' (in der Reklameausgabe leicht zugänglich), ist vielleicht das Köstlichste, was er hinterlassen hat. Sein höchstes Ergebnis geht dahin, daß Schönheit niemals in einem formalen Kanon gefunden werden kann, sondern ,Schönheit ist Seele'. Die künstlerische Form dagegen, so lehren seine Vorlesungen über Ästhetik, ist nichts anderes als ,die zum Sprechen gebrachte Seele des Gegenstandes.'

Wenn eine solche Ästhetik zur Grundlage der Philosophie genommen wird, wie das Stein in seinem eingangs zitierten Worte fordert, so pflegt das Ergebnis allemal eine pantheistische Weltanschauung zu werden. Die Schlußfolgerung liegt auch gar zu nahe: daß die Natur, weil sie eine so große Gewalt über das menschliche Gemüt auszuüben vermag, selbst im Grunde etwas dem menschlichen Gemüt verwandtes sein müsse. Die besondere Form dieser Metaphysik hat unser Philosoph, auch hierin nicht allzu eigenartig, bei einem Denker gefunden, der ebenso wie er selbst zugleich ein Dichter war, bei dem von ihm aufs höchste verehrten Giordano Bruno. Stein, der auch in seiner (dreimal zurückgewiesenen) Habilitationsschrift über die Bedeutung des dichterischen Elements in der Philosophie des Giordano Bruno handelte, sah in diesen künstlerischen Element einen notwendigen Bestandteil jeder Philosophie, die zur Weltanschauung werden will, und fand es

auch bei Platon und Schopenhauer; und in seiner posthum veröffentlichten Schrift über Giordano Bruno[4]), die übrigens lehrreicher für die Erkenntnis ihres Verfassers als ihres Gegenstandes ist, sagt er geradezu, daß die Philosophie mehr ist als bloße Wissenschaft, wie auch die Musik mehr als die Lehre von Kontrapunkt bedeutet.

Die letzten metaphysischen Wurzeln sind für Bruno vigore und atto, Drang und Vorgang. Von hier also und nicht erst aus einer Umbildung des Schopenhauerschen Weltwillens stammt Steins Lehre vom Drang als letztem Weltprinzip, welche unklare Lehre vielleicht noch am ersten deutlicher wird aus dem Satze seines ‚Vermächtnisses‘:

‚Die Verschiedenheit zweier Dinge ist der Drang zum Geschehen; die Vorgänge haben ihr Maß an der Verschiedenheit der Dinge.‘

In allen Weltgeschehen, welches also teleologisch aus der qualitativen Buntheit der Dinge, nicht etwa mechanistisch aus ihren Quantitätsverhältnissen entspringt, findet Stein Äußerungsweisen dieses Urdrangs, in der Schwere der Steine, im Sprießen der Pflanzen, in der hilfreichen Liebestat der Menschen. Die höchsten und bewußten Formen dieses Dranges sind ihm Mitleid und Liebe. Das Leben des Steines ist Schwersein, das Leben der Pflanze ist Reifen, das Leben des Menschen ist besonnene Hilfe. Mitleid und Liebe, diese beiden reichen über die einzelne Persönlichkeit hinaus, und darum ist die einzelne Persönlichkeit noch nicht der letzte Ausdruck des Weltwesens; sondern ein ‚Überpersönliches‘, das die Schranken des Individuellen in der Liebe überwindet. Eine besondere deutliche Form dieser Liebe, die schaffend hilft, nicht nur passiv mitleidet, findet Stein auf seinem ästhetischen Ausgangsgebiet in dem Drang des Künstlers, sein Innerstes dem Mitmenschen zu offenbaren.

‚Das Künstlerische gibt uns einen Begriff davon, was Menschen sich sein können.‘

Gerade in der Zweierscheinung Goethes und Schillers findet Stein eine klassische Darstellung jenes Überpersönlichen, ‚durch die Ehrfurcht und Hingebung, deren sie gegenseitig fähig waren. Hier war es ein wechselseitiges Aufgeben des nur Persönlichen, welches wir in den ersten Jahren des Verkehrs und in der späteren Erinnerung an den Unvergleichlichen bei Goethe wahrnehmen und das eigentlich erst die wahre Größe dieser beiden Menschen ausmacht. Ohne Gemeinsamkeit, ohne eine durch Liebe und Ehrfurcht belebte Gemeinsamkeit würde die menschliche Persönlichkeit nur ein flüchtiges Bestandstück des ‚Weltganzen‘ sein.‘

Weil die Kunst solches vermag, erscheint sie ihm als die geeignetste Macht, einen besseren Zustand der menschlichen Gesellschaft herbeizuführen. Was bereits Schiller von der ästhetischen Erziehung gefordert, was Goethe in den ‚Wanderjahren‘ über die Erziehung höchsten Menschentums durch die Kunst gelehrt[5]), findet er im Kunstwerk von Bayreuth vollendet getan. Die Kunst soll die innere Erlösung bringen, denn der durch sie zum Schauen geschulte Blick werde auch in der Wirklichkeit die rechte Lebensführung zu finden wissen.

So wird für Steins Auffassung der Künstlerberuf zum Priesteramt. Kunst und Religion sind im tiefsten Grunde dasselbe; denn beide enthüllen die Überlegenheit des Inneren über das Äußere, der Seele über die Natur. Die weltüberwindende Macht des menschlichen Gemüts äußert sich gerade da am stärksten, wo sie den größten Widerstand erleidet. Das Wort des Mystikers: ‚Dein Leiden ist dein oberstes Wirken‘ findet er im Künstlerleben bestätigt. Bach opferte für die Musik sein Augenlicht, Schiller für die Dichtung sein Leben. Diese Kraft des Leidens ‚vertritt eine neue Ordnung der Dinge, die sich zu der gewöhnlichen Wirklichkeit verhält wie der Kern zur Schale‘.

Man sieht, dieses aus ästhetischen Tatbeständen abgeleitete ethische Ideal führt nahe heran an die christliche Auf-

fassung der Heiligen. Aber gerade an diesem Punkte zeigt sich uns auch die typischste Schwäche der Stein'schen, wie jeder ästhetisch fundierten Weltansicht. Echtes Heldentum, mag es nun in geistlichen oder weltlichen Großtaten sich bewähren, wurzelt niemals allein in großen Gefühlen, ihm bleibt jede Art der Selbstbespiegelung fremd; sondern es entspringt immer der selbstvergessensten Hingabe an große Ideen, die fest geglaubt und unerschütterlich bekannt werden. Nun hat wohl Stein den passiven Gefühlscharakter des Schopenhauer'schen Mitleids als einer unzulänglichen Triebfeder zu heldenhafter Hingabe erkannt. Aber er hat mit Unrecht diesen Mangel der Schopenhauer'schen, buddhistisch-ästhetischen Heiligen auch auf die christlichen Heiligen, die er in seinen dramatischen Dialogen verherrlichte, übertragen; bei denen ihm nur für die mystische Gefühlsseite ein volles Verständnis sich erschloß. Selbst bei Franz von Assisi sah er nur dessen tiefes Verhältnis zur Natur. Bekenntnis und Glaube dagegen scheint ihm Schall und Rauch; er erkennt nicht, wie sehr erst das naturüberwindende Jenseitsvertrauen ihnen allen die letzte Stärke gab, wie sehr erst das Bewußtsein, für eine objektive Wahrheit Zeugnis abzulegen, ihre Leiden zur ‚Märtyrerfreudigkeit‘ erhöhte. Kein ‚Kalter Heroismus der Pflicht‘, den Stein bei der Kant'schen Ethik gleich Schiller bemängelt, aber auch kein am eigenen Gefühlsüberschwang überhitzter ‚Heroismus des Wahns‘, wie ihn Stein mit Wagner'schen Worten ausdenkt, vermag jene unbedingte ‚Hingabe an das Überpersönliche‘ zu erzeugen, die allem Leiden der Heiligen erst die höchste Weihe gibt.

Aus diesem Mangel in der Auffassung sittlichen Heldentums ergibt sich ohne weiteres auch Steins Mißverständnis des Verhältnisses, in dem die Heiligen zur Kirche stehen:

‚Die Heiligen‘, so meint er, ‚waren fast alle Häretiker, sie vertraten das Wesentliche des Christentums gegenüber den Satzungen der Kirche. Auch Luther gehört in diese Reihe.‘

Stein vergißt, wie sehr die echten Heiligen und unter diesen gerade Franz von Assisi und die von ihm selbst dramatisch behandelte Katharina von Siena durch ihr Auftreten gegen eingerissene Mißbräuche Stützen der Kirche gewesen sind, wie wenig sie selbst durch die ungerechteste Verkennung ihrer Absichten in der unbedingten Anhänglichkeit an die Kirche sich irre machen ließen. In diesem, wie in manchem anderen Punkt hat Stein in seinem kurzen Leben nicht zur völligen Erfassung der tatsächlichen Wirklichkeit gelangen können; sonst hätte er auch wohl den versittlichenden Einfluß der Kunst, und speziell der Wagnerischen, nicht dermaßen überschätzt. Kurz vor seinem Tod trug sich Stein mit dem Gedanken, ein Leben der Heiligen zu verfassen. Wer weiß, welch glückliche Wandlung seiner Ideen ihm diese Vertiefung gebracht hätte!

Aber allzufrüh hat er sich aufgerieben in rastloser Arbeit für die Ideale, die seine Seele beherrschten. Die Zahl seiner hinterlassenen Schriften ist für einen Dreißigjährigen erstaunlich groß. In ihnen allen, auch in seinem wissenschaftlichen Hauptwerk, der ‚Entstehung der neueren Ästhetik‘ vereint sich mit dem hochgerichteten Gedankenflug eine reizvolle schriftstellerische Form, von der wohl die oben eingestreuten Proben eine Vorstellung erlauben. Aber weit wertvoller noch als Steins gemütsvolles, doch nicht völlig abgeklärtes Denken und Dichten wirkt seine Persönlichkeit. Sie hat selbst auf Nietzsche einen so tiefen Eindruck gemacht, daß er sich diesen ‚prachtvollen Menschen und Mann‘ vergeblich als Lieblingsjünger ersehnte und von seinem Tod aufs schmerzlichste getroffen wurde[6]). Diejenigen aber, die Stein am besten kannten, durften ihm die Grabschrift setzen ‚Selig, die reinen Herzens sind.‘

---

[1]) Leipzig und Berlin 1903.

[2]) Neuerdings hat auch Friedrich Lienhard im ersten Band seiner ‚Wege nach Weimar‘ (Stuttgart 1905) ganz besonders an Steins geistiges Vermächtnis angeknüpft.

[3]) Diesen Einfluß bezeugen auch Steins wertvolle ‚Schopenhauer-Scholien', die zuerst in den ‚Bayreuther Blättern' 1885—1887 erschienen und nun den gesammelten Aufsätzen eingereiht worden sind, die F. Poske unter dem Titel ‚Zur Kultur der Seele' (Stuttgart und Berlin 1906) herausgegeben hat. Vgl. hier S. 300 ff.

[4]) ‚Giordano Bruno. Gedanken über seine Lehre und sein Leben'. München und Leipzig 1903.

[5]) Vgl. in dem Sammelband ‚Zur Kultur der Seele' über Goethes Wanderjahre S. 20 ff.

[6]) Vgl. den Briefwechsel zwischen Friedrich Nietzsche und Heinrich von Stein, nebst den Erläuterungen von Elisabeth Förster-Nietzsche, in F. Nietzsches ‚Gesammelten Briefen'. Bd. III, 1. (Berlin und Leipzig 1904) S. 219—264.

Jaime Balmes,
ein priesterlicher Philosoph.

Jaime Balmes, ein priesterlicher Philosoph.

Wir nähern uns einer Zeit, in der sich intellektuelles Wissen und ethisches Wollen wieder enger verbrüdern oder besser gesagt: sich ihrer ursprünglichen, engen Blutsverwandtschaft wieder neu bewußt werden. So wenig als es möglich ist, dauernd ‚Kunst nur um der Kunst willen' zu treiben, so wenig kann eine ‚Wissenschaft nur um der Wissenschaft willen' stetig fortschreiten und gedeihen. Wer die Wahrheit unentwegt suchen will, der muß sich doch immer wieder darauf besinnen, daß sie des Suchens und Mühens auch wirklich *wert* ist, daß sie uns menschlich genug bedeutet, um ihr ein ganzes Menschenleben zu opfern; er muß daran *glauben*, daß die Wahrheit von Ewigkeit her besteht, daß sie vom Menschengeiste gefunden und gesichert werden kann, daß die Welt für die Wahrheit geschaffen ist und ihr deshalb nichts in der Welt dauernd widersteht, daß uns jede neue Wahrheit einen Schritt vorwärts bringt zu den letzten und höchsten Zielen alles Daseins hin.

Als man während manchen Jahrzehnts in der kleinen wissenschaftlichen Spezialistenarbeit dieser Grundvoraussetzungen des eigenen Tuns fast vergessen hatte, als es eben hierdurch kleinlich zu werden begann, da erwachte mit übermächtigem Drange wieder das gedankliche Gemeingefühl zum Ganzen hin: die Philosophie. Trotz aller Widerstände brach sich in den Naturwissenschaften die langverachtete Naturphilosophie von neuem Bahn, trotz aller Bedenken in den Geschichtswissenschaften die Geschichtsphilosophie. Hier wie dort sah man wieder ein, daß dem menschlichen Erkenntnisdrang mit den vereinzelten *Tatsachen* zu nichts gedient ist; wir müssen

wissen, was sie im Ganzen bedeuten; sie müssen sich uns zur inneren Einheit ordnen, damit wir nicht an ihrer Überfülle ersticken. Der philosophische Drang sucht sich zunächst rein in sich selbst zu genügen: so erleben wir die Wiederholung der größten und reinsten Selbstapotheose des logischen Prozesses, die Erneuerung der Hegelschen Philosophie. Aber auch damit ist es sicherlich nicht getan, und zwar um so weniger, je mehr gerade die geschichtliche Universalbetrachtung neu zu Rechte kommt. Sie hat es niemals nur mit abstrakten Begriffen, sondern immer mit menschlichen Taten zu tun. Sie kann daher auch am wenigsten der ethischen Wertmaßstäbe entbehren. So entsprang es innerer Notwendigkeit, daß erst ein Augustinus der eigentliche Begründer der Geschichtsphilosophie werden konnte. Ihm wurden dieselben ewigen Grundwahrheiten, zu denen er sich durch ethische Selbstbesinnung emporrang, auch zum Schlüssel für das letzte Verständnis der allgemeinen Menschheitsgeschichte, zur Erkenntns ihrer letzten Zielbestimmung im ‚Gottesstaat'. Und nur religiöse, christliche Geister konnten von neuem zu gleich großen geschichtlichen Synthesen gelangen. So war Vico, der Begründer der neueren Geschichtsphilosophie und zugleich der Völkerpsychologie, ganz von der Leitidee durchdrungen, daß nur aus dem Vorsehungsglauben die großen Naturgesetze der völkergeschichtlichen Lebensentwicklung verständlich werden; so fand die ‚Universalgeschichte' der Menschheit ihre glänzendste, rednerische Zusammenfassung durch den Mund Bossuets. So ist schließlich wenig Jahre nach dem Erscheinen von Hegels intellektualistischer Geschichtsphilosophie vom ‚fortschreitenden Bewußtsein der Freiheit' als deren beste Widerlegung — obzwar zunächst gegen Guizot gerichtet — jene große Entwicklungsgeschichte der europäischen Zivilisation erschienen, in der sie aus den tiefsten Gegensätzen erfaßt und verstanden wird, des spanischen Priesters Don Jaime Balmes Hauptwerk: ‚Protestantismus und Katholizismus in ihren Beziehungen zur europäischen Kultur.'[1])

Am 28. August 1910 hat Spanien und besonders sein engeres Heimatsland Katalonien Balmes' hundertjährigen Geburtstag als den eines Menschheitsgenies mit festlichem Stolze begangen. Uns Deutschen sollte das ein Anlaß werden, Balmes' Gedankenwegen mit regerem und fruchtbarerem Eifer nachzugehen als bisher; denn er zeigt uns in vielfach vorbildlicher Weise, wie große geistige Gegensätze mit Ernst und Ruhe und doch ohne Indifferentismus oder Fanatismus ausgetragen werden können, wie im katholischen Denken Autorität und Freiheit sich versöhnen lassen, und wie speziell in der Philosophie scholastische Tradition und neuzeitliche Forschung sich vereinen müssen.

Harmonie und Einheit sind das letzte Ziel, an dem Balmes' unermüdliche Denkarbeit ihr körperliches Organ im 38. Lebensjahre aufrieb, jene Harmonie, die aus dem menschlichen Wesen des Denkers in seine Gedanken überströmt und ihm verbietet, die Philosophie ‚infolge extravaganter Ansprüche zu einer misanthropischen Isolierung zu verurteilen... Wenn ich nicht Philosoph sein kann, ohne aufzuhören, Mensch zu sein, so verzichte ich auf die Philosophie und bleibe auf der Seite des Menschengeschlechts'. Auch in seinem tiefsinnigsten philosophischen Hauptwerk ‚Fundamente der Philosophie' (4 Bde., dtsch. 1855 f.), welches den Lehrgehalt des thomistischen Systems neuzeitlich umprägt und fortbildet, betont er immer wieder, daß auch die letzten und schwierigsten Einsichten im Einklang stehen müssen mit den natürlichen Gewißheiten des gesunden Menschenverstandes, jenes ‚intellektuellen Instinktes', den er geradezu als ein eigenes drittes Gewißheitsprinzip neben dem unmittelbaren Bewußtsein und der logischen Evidenz anerkennt. Die Menschheit, so sagt er, ist im Besitz vieler Gewißheiten, die sie braucht, ohne von den philosophischen Systemen abzuhängen. Und darum kann es, wie er in tiefgründiger Widerlegung der ganzen Ichphilosophie von Descartes bis Fichte beweist, nicht Aufgabe der Philosophie sein, die Fundamente der

menschlichen Vernunft zu erschüttern; es gilt im Gegenteil, sie aus tieferer Erkenntnis ihrer Prinzipien zu sichern und zu festigen. Von der Tatsache, daß es Gewißheit des Erkennens gibt, nicht vom Zweifel muß die Philosophie ausgehen, will sie nicht von vornherein ihr eigenes Daseinsrecht verleugnen. ‚Beim Beginn der philosophischen Forschung geben Wissenschaft und gesunder Menschenverstand sich die Hände und schwören, einander nie feind zu sein.'

Das Ungenügen des Psychologismus, d. h. eines jeden Ableitungsversuchs der ganzen Philosophie aus Bewußtseinsdaten, ist nie schöner und treffender bezeichnet worder als in dem Satze: ‚Das Bewußtsein ist ein Anker, kein Leuchtturm: es genügt, um den Schiffbruch der Intelligenz zu hindern, aber nicht, um die Richtung des Laufes anzuzeigen.'

Ebenso wie das Ungenügen jeder psychologistischen, bezw. sensualistischen Philosophie tut Balmes aber auch das Ungenügen jedes reinen Intellektualismus dar, jedes gedanklichen Verfahrens, das über'm Analysieren der Teile des lebendigen Ganzen vergißt. Bei aller Gedankenschärfe, die ihm als treuem Schüler der Scholastik und langjährigem Lehrer der Mathematik in allen seinen Begriffsbestimmungen eignet, verkennt er doch nicht die Grenzen rein logischen Erkennens. Die Behauptung, man könne über alle Gegenstände auf dieselbe Weise denken und urteilen, bezeichnet er als eine Quelle von Irrtümern. Er unterscheidet dreierlei Gewißheitsprinzipien und demgemäß erfahrungsmäßige, beweisbare und intuitive Wahrheiten. Alles logisch-diskursive Denken, so lehrt er im Anschluß an des Aquinaten erhabene Theorie von der unmittelbaren Wahrheitsanschauung der Engel und im Geiste der spanischen Mystiker, ist eigentlich nur ein Merkmal der Schwäche des menschlichen Geistes. Je höher ein Begriffsvermögen, desto weniger bedarf es der vermittelnden Schlüsse, desto einfacher und umfassender werden seine Begriffe. Gott selbst, als das unendliche Wesen, die Intelligenz ohne Grenzen, sieht alles in einer einzigen Idee von absoluter Einfachheit,

welche nichts anderes als sein eigenes Wesen selbst ist. Auch die auserlesenen Geister unter den Menschen zeichnen sich nicht durch eine besonders große Menge von Ideen aus, sondern im Gegenteil dadurch, daß sie adlergleich mit einem Blicke möglichst weite Bezirke umspannen, in einer kleinen Zahl von Ideen die Welt begreifen. ‚Auch in der Philosophie gibt es Inspiration und erhabene Inspiration.‘ Aber diese Inspiration wird nicht dem gefühlsweichen Schwärmer zuteil — ‚man hat gesagt: die großen Gedanken kommen aus dem Herzen: fügen wir hinzu, und die großen Irrtümer auch‘ --, die philosophische Inspiration wird nicht den Denkträgen zuteil, sondern sie ist der letzte und höchste Preis der unermüdlichen Entwicklung und Übung aller geistigen Fähigkeiten. Nur wo Gefühl, Wille und Vernunft in höchster Aktivität ganz in eins gesetzt sind — und dies können sie nur durch die wahre Religion werden, — da erreichen sie gemeinsam auch die höchste Stufe menschlichen Erkenntnisvermögens. ‚Die vollkommene Wahrheit wie das vollkommene Gut existiert nicht ohne Harmonie; dies ist ein notwendiges Gesetz, und ihm ist der Mensch unterworfen.‘ In den letzten Tatsachen des intellektuellen Gewissens, welches allein auch der Weg zur Wahrheit ist, liegt für Balmes der höchste Gottesbeweis, in der Selbstwahrnehmung der innersten und freiesten Aktivität unseres Geistes ‚ein Bild jener unendlichen Aktivität, welche die Welt aus dem Nichts geschaffen hat durch einen bloßen Akt des Willens‘; in der Einheit, der all unser Erkennen notwendig zustrebt, ohne sie freilich hienieden je gänzlich zu erreichen, der Beweis für die Existenz eines höchsten und einzigen Wesens, welches die Quelle aller Wahrheiten, das Licht und Ziel aller Intelligenz ist.

Es bedarf eines eindringlichen Studiums der ‚Fundamente der Philosophie‘ oder wenigstens der mehr lehrbuchmäßigen ‚Elemente der Philosophie‘ (4 Bde., dtsch. 1852 f.), um die eben angedeuteten Leitideen als Samen

und Frucht eines umfassenden philosophischen Systems zu begreifen. Balmes gelangt mit dem harmonischsten und universellsten Denker der Neuzeit, mit Leibniz, zu vielfältigen Übereinstimmungen, und setzt sich auch mit Kant, dessen Paralogismen er siegreich widerstreitet, sachlich und wohlunterscheidend auseinander. Der Einfluß von Bonalds Traditionalismus führt zu manchen minder glücklichen Einzelaufstellungen, dagegen sind gerade die psychologischen Abweichungen von dem scholastischen Begriffssystem, wie z. B. die Preisgabe der Lehre vom Sinnesintellekt (‚intellectus agens'), von besonderer Zukunftsbedeutung. Dies und manches andere des weiteren zu unterscheiden, ist Aufgabe der Philosophie als Fachwissenschaft. Die noch viel weiterreichende und hier vorzüglich in Betracht kommende geistesgeschichtliche Bedeutung von Balmes beruht darauf, daß er nicht nur Fachphilosoph ist, und es — selbst wenn ihn sein Lebenslauf nicht auch zur praktischen Publizistik und Politik geführt hätte — seinen eigenen Lehre nach gar nicht sein konnte. Seine Überzeugung, daß ‚Klugheit und gesunder Sinn in kleinen Dingen auf denselben Prinzipien gründen wie die Weisheit in den großen', daß der Philosophie die Aufgabe gesetzt ist, höchste allgemeinmenschliche Überzeugungen zu vertiefen und bestärken, mußte ihn zum populärwissenschaftlichen Schriftstellern anspornen; und seine schwung- und bilderreiche Sprache, deren poetische Kraft sich auch in nachgelassenen Gedichten bezeugt, wurde ihm dazu das taugliche Werkzeug.

Freilich lassen sich auch in den bestgewählten Worten unsre Ideen nicht erschöpfend darstellen, und unsre höchsten Ideen wieder münden schließlich in bloße Ahnungen dessen, was die menschliche Seele in ihrem irdischen Zustand nicht gegenwärtig zu besitzen vermag. Unserem Erkennen, wie unserem Empfinden und Wollen ist die letzte Tatsache gemeinsam, daß sein Gegenstand größer ist als seine Fähigkeit, ‚seine Aktivität größer als seine Kräfte, seine Wünsche höher

als sein Wesen.' Unser Geist verlangt das Ganze zu erkennen und das Gesetz zu entdecken, aus dem die unaussprechliche Harmonie der Schöpfung entspringt.

Das ahnende Bewußtsein der Unendlichkeit über uns und in uns ist es, daß unserem Geiste die reinsten Freuden beut. Ihm hat Balmes in Worten Ausdruck verliehen, denen gegenüber Kants vielzitierter Satz als dürres Konzept erscheint:

,Wenn der Mensch sich in Beziehung setzt zu der Natur an sich, abgesehen von allen Bedingungen, welche sie auf Individuen beziehen, so erfährt er ein unbeschreibliches Gefühl, eine Art Vorahnung des Unendlichen. Setzet euch in Einsamkeit an das Gestade eines Meeres; höret das dumpfe Brüllen der Wogen, die zu euren Füßen sich brechen, und die Stimme der Stürme, die sie aufwühlen; das Auge in die Unermeßlichkeit gerichtet, blickt auf jene azurne Linie, die das Gewölbe des Himmels mit den Wassern des Ozeans vereinigt, oder versetzt euch in eine weite und einsame Ebene, oder in das Herz eines Waldes von tausendjährigen Bäumen; betrachtet im Schweigen der Nacht das sternenbesäte Firmament, und überlasset euch, ohne Absicht, ohne Mühe irgend einer Art, nur den von selbst eintretenden Bewegungen eurer Seele, und ihr werdet wahrnehmen, wie in ihr Gefühle erwachen, welche sie tief erschüttern, sie über sich selbst hinausheben, sie gleichsam in der Unermeßlichkeit auflösen. Ihre Vereinzelung schwindet vor ihren eigenen Augen; sie fühlt die Harmonie, welche in dem unermeßlichen Ganzen herrscht, von dem sie selbst nur einen unendlich kleinen Teil darstellt. In solchen feierlichen Momenten geschieht es, daß das Genie die Größe der Schöpfung besingt und einen Saum des Schleiers lüftet, in dem sich der strahlende Thron des Höchsten vor den Augen der Sterblichen verhüllt.

Dieses ernste, tiefe, ruhige Gefühl, daß sich unser in in solchen Augenblicken bemächtigt, hat nichts mehr auf die einzelnen Dinge Bezügliches, es ist eine Ausweitung unserer

Seele, die sich öffnet beim Erschauen der Natur, wie die Blume des morgens bei den Strahlen der Sonne; es ist eine göttliche Anziehungskraft, mit der der Urheber alles Geschaffenen uns hinweghebt von jenem Häufchen Staubes, in dem wir kurze Tage uns einherschleppen. Auf solche Weise treten Verstand und Herz in volle Harmonie; so empfängt dieses ein Vorgefühl dessen, was jener ahnend erkennt; so werden wir auf verschiedenen Wegen daran gemahnt, die Ausübung all unserer Kräfte nicht auf den engen Kreis beschränkt zu glauben, der uns auf Erden gezogen ist. Hüten wir uns darum, daß unser Herz nicht erstarre im Eise der Unempfindlichkeit, daß die Fackel unsers Geistes nicht erlösche vor dem Anhauche des Zweifels.'

Als den neuscholastischen Schopenhauer habe ich Balmes wegen dieser dichterischen Sprachgewalt, aber auch aus inneren Gründen, einmal anderwärts bezeichnet und man möchte nur wünschen, wenigstens seine beiden populären Hauptwerke würden auch ebensooft gelesen. Was sein ‚Weg zur Erkenntnis des Wahren' bietet, ist eigentlich mit der Bezeichnung als eine populäre Logik nur recht irreführend bezeichnet. Richtig Denken ist nach Balmes eine Kunst, die man mehr durch Beispiel als durch Regeln lernt. Und so geht er in eben dieser Schrift jedem, der in den Prinzipienfragen der theoretischen oder praktischen Vernunft denkwillig ist, mit guten Beispiel voran, überall mit scharfer Beobachtung anknüpfend an die typischen Lebenslagen, in die jeder denkende und handelnde Mensch immer wieder kommt. Die Fragen der praktischen Berufswahl etwa oder die allgemeinsten Erfahrungen bei der Zeitungslektüre dienen ihm zum Anknüpfungspunkt, um über das Wesen geistiger Begabung oder über die Glaubwürdigkeit menschlicher Autoritäten zu vertieften Auffassungen zu führen. Daß gerade in den gemeinverständlichen Schriften auch der skeptische Einschlag in Balmes' Denken stärker hervortritt, entspricht ihrem Zweck. Jene Gefahr des intellektuellen Hochmuts,

zu der nach Balmes' richtiger Beobachtung gerade eine rein formalistische Logik so leicht verführt, könnte auch den ‚gesunden Menschenverstand' befallen, wenn man ihm gar zu liebenswürdig einräumte, daß er eigentlich in den höchsten Fragen schon ebensoviel wissen kann als ‚hochgelehrte Philosophie.' Dies zu verhüten betont Balmes ganz besonders, wie unzulänglich all unsere Einsicht bleibt in alles letzte Wesen der Dinge, wie sehr der Schöpfer unser Erkenntnisvermögen eingestellt und begrenzt hat auf ‚die Harmonie mit unseren physischen und moralischen Bedürfnissen'. Demut und Wahrheitssinn, das ist wohl der tiefste Gedanke dieses Werkes, sind im eigentlichsten Grunde ein und dasselbe: ‚Derjenige, welcher richtig denken will, lerne sich zuerst selbst kennen und sich selbst besitzen'. Aus der gläubigen Demut fließt im praktischen Leben die von der höchsten Idee und dem stärksten Gefühl entflammte Willensstärke, aus ihr ebenso im theoretischen Forschen und Denken die sicherste Erkenntnis. Nur Demut lehrt uns bei den Dingen wie bei uns selbst alles nehmen wie es ist, ohne Zutat und Weglassung; sie ist identisch mit der höchsten Gewissenhaftigkeit.

Unglaube und Zweifelsucht bedeuten für Balmes das tiefste Problem unsrer Zeit. Die gerechte und vernünftige Freiheit, welche dem Menschengeist in den Worten der Schrift verkündet ist: ‚Er hat die Welt dem Nachforschen der Menschen übergeben', bedroht durch ihren Mißbrauch die eigene Denk- und Lebenstauglichkeit. Das wuchernde Unkraut des religiösen Skeptizismus, das am allermeisten dem gesunden Geisteswachstum Licht und Luft behemmt, reißen Balmes' ‚Briefe an einen Zweifler' mit den tiefsten Wurzeln aus. Sie stellten dem Ideal des Skeptikers nicht das ebenso falsche des reinen Rationalisten gegenüber, der alles und darum so oft eben nichts beweist, sondern das Ideal des lebenskundigen und zugleich lebensmutigen Menschen. Der Zweifler ist niemals so unparteiisch als er scheint; er sucht immer nach Gegengründen und nimmt sich so selbst

jene Ruhe des Geistes, welche erst klares Sehen und sicheres Wollen ermöglicht. Keine Philosophie allein kann dem Geiste diese höchste Ruhe und Freiheit geben, am wenigsten irgend eines der neuesten spiritualistischen oder gar materialistischen Systeme; wohl aber gibt sie dem Geiste die christliche Wahrheit, weil sie mehr als Theorie, weil sie Heilslehre ist. Daß ihre Lehren auch in den meistbezweifelten Teilen jeder Kritik des Verstandes standhalten, auch da, wo die letzten Geheimnisse unbegreiflich bleiben, das verfechten die ‚Briefe an einen Zweifler' mit klaren Gründen und mystischer Glut.

Schon in diesem Werk appelliert Balmes vielfach an die Erfahrungen der Geschichte; denn mag auch mancher einzelne irreligiös gewesen sein — die universellsten Geister waren es am wenigsten —, so waren es doch niemals Familie und Volk. Um diese Lehre der Geschichte voll zu fassen, darf der Blick freilich nicht an den äußeren Geschehnissen und Auffälligkeiten haften bleiben, er muß durchdringen zu den innerlich bewegenden Kräften im Individuum, in der Familie, im Volk und in der Menschheit. Die Grundfrage für Balmes' Lebenswerk ‚Protestantismus und Katholizismus in ihren Beziehungen zur europäischen Kultur', das er in einem Brief ‚seinen Traum und seine Hoffnung, sein Ideal in dieser Welt' nennt, lautet darum nicht einzelkrämerisch: ‚Wo hat da und dort einmal ein Vertreter des Katholizismus oder Protestantismus sein Sach' besser gemacht,' sondern universalhistorisch: ‚Wo liegt die eigentliche und unerschöpfliche Kraftquelle für das perennierende, vielhundertjährige Wachstum der europäischen Kultur,' oder antithetisch gestellt: ‚Ist der Katholizismus oder der Protestantismus (beide als Prinzip genommen) förderlicher für die wahre Freiheit, für den wahren Fortschritt der Völker, für die Sache der Zivilisation?' Die Antwort lautet uneingeschränkt zugunsten des katholischen Prinzips; denn auch da, wo der Protestantismus Großes geleistet hat, weiß es Balmes überzeugend zurückzuführen auf den in ihm noch

wirksamen Restbestand katholischer Überlieferungen, ganz übereinstimmend mit Görres' Mahnung und Einsicht: Grabet tiefer, und ihr werdet auf katholischen Boden stoßen! An ein Wort Chateaubriands anklingend, vergleicht Balmes den in der katholischen Kirche verkörperten Gottesplan der Weltgeschichte einer goldenen Kette, die vom Himmel zur Erde gespannt ist: ‚Ich sehe eine wunderbare Kette durch den Lauf der Jahrhunderte gespannt, aber eine Kette, die weder den Fortschritt des einzelnen Menschen, noch den der Nationen behindert; die sich mit sanften Schwingungen in die Flut und Ebbe fügt, wie die Natur der Dinge sie fordert, die mit ihrer Berührung in den Menschen große Gedanken erweckt, eine goldene Kette, die von der Hand des Schöpfers gehalten, mit unendlicher Weisheit und Liebe gelenkt wird.‘ Das katholische Christentum, in seiner Lehre von der Gottebenbildlichkeit jeder Menschenseele die einzig sichere Grundlage der wahren Menschenrechte gewährleistend, hat vermöge der ihm innewohnenden Traditions- und Autoritätskräfte den Geist der europäischen Völker langsam und nachhaltig umgestaltet. Es hat ihn aus den äußerlich prunkenden und mächtigen, aber sittlich und sozial zersetzten Zuständen des ausgehenden Altertums stetig emporgeführt zu menschenwürdigerem Sinn und Dasein. In den Kanzeln seiner Kirchen schuf es erstmals ‚Lehrstühle der erhabensten Philosophie für alle Klassen des Volkes, für alle Zeiten und Orte.‘ Kraft dieser beständigen geistigen Erneuerung nicht nur der Gedanken, auch der Kräfte hat es allmählich die Sklaverei beseitigt, die Frau zur sittlich gleichberechtigten Gefährtin des Mannes erhoben, das Familienleben gereinigt und gefestigt, eine machtvolle und segensreiche öffentliche Meinung geschaffen, ganze Nationen zivilisiert und damit zur wahren Freiheit geführt, sie dem Ziele der Völkerverbrüderung näher gebracht. Diese Entwicklung war vor der verhängnisvollen Unterbrechung des Reformationszeitalters bereits zu einer weit höheren Etappe gediehen, als protestantische Historiker

wie Guizot[2]) zugeben wollen. Das Werk war seiner Vollendung näher gebracht, der Zustand der europäischen Menschheit als Ganzes genommen zwar sicherlich noch nicht so, wie er sein sollte, aber so, wie er sein konnte. Der Protestantismus hat kein wesentlich neues und wertvolles Zivilisationselement hinzugebracht, sondern im Gegenteil ein Ferment der allmählichen Schwächung und Zersetzung. Er proklamierte das souveräne Recht des Privaturteils in Glaubenssachen, die religiöse Suprematie der weltlichen Macht. Das bedeutete gegenüber früheren Häresien nichts prinzipiell Neues; aber die rasche Ausbreitung seiner Lehren wurde nun durch die Zeitumstände, zumal durch die wirtschaftliche Umwälzung und die Erfindung der Buchdruckerkunst, unverhältnismäßig begünstigt. Die Zersplitterung der Geister und der Interessen griff immer weiter um sich. Auch die menschliche Wohlfahrt muß darunter leiden, daß die Geister in den wichtigsten und erhabensten Fragen einander unaufhörlich bekämpfen. Religiöser Indifferentismus oder Fanatismus sind die gleich verderblichen Folgen solcher Entzweiung, von denen auch manche Katholiken angesteckt wurden; Duldsamkeit als Grundsatz ist nur möglich auf Grund der Lehre des Christentums von der Brüderlichkeit aller Menschen; beim Ungläubigen kann Duldsamkeit nur ein Ergebnis praktischer Lebensnotwendigkeiten sein. Auch in der gesellschaftlichen und staatlichen Ordnung führt das Prinzip des Protestantismus schließlich notwendig zu gleichermaßen unhaltbaren Extremen, zur subjektivistischen Leugnung jeder Untertanenpflicht (Wiedertäufer, Rousseau) oder zum Staatsdespotismus (Hobbes). Die katholische Kirche aber wendet sich, ohne viel zu beachten, welche Staatsformen in einem Lande eingeführt sind, allzeit an den Menschen, ‚indem sie seinen Verstand aufzuklären und sein Herz zu läutern sucht, wohl wissend, daß, sobald dieser Zweck erreicht ist, die Gesellschaft naturgemäß eine sichere Bahn einschlägt.‘ Das katholische Prinzip ist identisch mit dem der Ordnung, der Harmonie und Einheit. Die

Macht der Ideen unterliegt, wenn sie nicht durch mächtige Anstalten fortgepflanzt werden, der Veränderlichkeit des menschlichen Geistes; namentlich die moralischen Ideen können nur unter beständigen größten Anstrengungen in das wirkliche Leben verpflanzt werden. Nur der Katholizismus, der mehr als ein Lehrgebäude, der eine Heilanstalt ist, führt zu diesem Ziele. Zu ihm müssen sich, allem veränderlichen Doktrinarismus entsagend, die Völker im Interesse ihrer Selbsterhaltung schließlich wieder bekennen; denn die Wiedergeburt der Welt ist nicht die Frucht einer Idee, die zur Diskussion hinausgestellt wurde, sondern die Frucht einer Gesamtheit von Wahrheiten und Gesetzen göttlichen Ursprungs.

Der gegenwärtige Zustand der öffentlichen Meinung, ein erschreckendes Gemisch von Fortschritt und Zerfall, kann nicht anders mehr zu fruchtbarer Entwicklung gelenkt werden, als durch die verjüngten Kräfte jener Institutionen, die einst dem ersten Entstehen seiner besten Elemente Form gegeben haben.

Einen mächtigen Beweis, wie sehr ein Volk, das in sich die ewigen Grundsätze der Religion und Sittlichkeit vertieft, der wahren Freiheit würdig und fähig wird, sah Balmes in der Tatsache, daß sein Spanien einst allein der Despotenmacht Napoleons widerstand. An der Zukunft seines Volkes machten ihn auch die Revolutionsstürme, in deren Mitten er seine Werke schrieb und deren Bekämpfuug und Versöhnung sein publizistisches Wirken galt, nicht irre.[3]) Weit über die Augenblickswirren seiner Zeit hinausblickend erkannte er im katholischen Christentum auch die einzige Macht, welche den großen Zukunftsaufgaben der Kulturmenschheit gewachsen sein wird. Sein kurzes Leben neigte sich schon zum Ende, als er mit voller Klarheit erkannte, wie groß und langwierig, gleich der Jahrhunderte währenden Überwindung der Sklaverei, gerade die sozialen Aufgaben sind, die nun bei der notwendigen Neuregelung des Verhältnisses von Kapital und Arbeit allen christlichen Völ-

kern gestellt sind. Und mit überschwänglicher Hoffnung begrüßt seine letzte kleine Schrift (1847) das beginnende Pontifikat Pius IX., hoffend, das große Werk der Menschheitsversöhnung, der vollen ‚Eintracht zwischen dem Geiste des Fortschritts und der Religion' noch zu schauen, dessen endlicher Verwirklichung sein Glaube gewiß war.

---

[1]) Deutsch 2 Bände in 2. Auflage, Regensburg 1888. Ebenda sind alle übrigen Hauptwerke von Balmes in den 50er Jahren deutsch erschienen; leider entsprachen Übersetzung und Ausstattung nicht den billigen Anforderungen, was sicher die geringe Verbreitung mitverschuldete. Nur die ‚Briefe an einen Skeptiker' erlebten 1894 ihre 5. Auflage, der ‚Weg zur Erkenntnis des Wahren' (mit überflüssigen Zutaten der Übers.) 1896 die 3. Aufl., ein kleiner Auszug aus diesem u. d. T. ‚Der praktische Verstand' 3. Aufl. 1894 sei zur ersten Kostprobe empfohlen. Ebenda erschien die Biographie von Blanche-Raffin 1852 deutsch mit Inhaltsangaben der Hauptwerke.

[2]) Die berühmte Rede über die große Revolution, welche Montalembert gegen Guizot in der Pariser Akademie gehalten hat, ist von Balmes'schem Geiste befruchtet.

[3]) Über die in manchen Teilen durch sein Zeitalter bedingten politischen und gesellschaftlichen Grundideen des Balmes und seines größten Schülers, des Staatsmannes Donoso Cortes, unterrichtet eingehend Weinand im Staatslexikon der Görresgesellschaft, Bd. I (3. Aufl. Freiburg 1908) Sp. 553 ff. und 1353 ff.

Altersweisheit neuzeitlicher Denker.

Altersweisheit neuzeitlicher Denker.

Ein Streifzug durch die moderne Philosophie.

Gustav Theodor Fechner vergleicht in seinem Bekenntnisbuche ‚Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht‘ einmal die neuzeitliche Philosophie mit der trauernden Penelope; erstlich deshalb, weil sie das selbstgewirkte Gewebe auch selbst immer wieder auflöst, und dann des ferneren, weil sie viele Freier hat, von denen sie doch noch keiner heimführte. Wir dürfen diesen Vergleich, ohne gegen Fechners Grundmeinung zu verstoßen, noch ein wenig weiter führen. Wie die einsame Penelope, so entbehrt auch die neuzeitliche Philosophie nicht jedes tröstlichen Ausblicks in eine bessere Zukunft. Es wäre ungerecht und wahrheitswidrig, im modernen Denken einzig nur den inneren Widerstreit der Meinungen, die Abirrung von den bleibenden Grundwahrheiten aller menschlichen Geistesentwicklung zu brandmarken. Auch der neuzeitlichen Philosophie fehlt es nicht an bleibend wertvollen Ergebnissen, an hoffnungsreichen Neuansätzen zu einer positiven, die Trennung von Glauben und Wissen überwindenden Weltbetrachtung. Auch von der neuzeitlichen Philosophie gibt es neben der Nachtansicht eine Tagesansicht.

Nur einen Punkt aus diesem tröstlicheren Aspekt will der folgende Gedankenstreifzug ins Auge fassen. Und wenn sich dazu von vornherein der Vorsatz gesellt, nicht so sehr die abstrakten philosophischen Lehrsätze im einzelnen zu prüfen und zu pressen als jeweils die gedankliche und menschliche Gesamtpersönlichkeit des Philosophen, die aus seinen Werken spricht, für ausschlaggebend zu halten, so gibt hiezu das Recht zumal der subjektivistische Grundzug der neuzeitlichen Philosophie. Diese wechselt ja ihre Meinungen nicht nur von

einem Vertreter zum anderen; sondern sogar bei dem einzelnen Philosophen selbst vollzieht sich oft mit den Jahren eine tiefgehende Wandlung seiner Überzeugungen und Lehren. Und gerade auf diese innere Entwicklung der philosophischen Einzelpersönlichkeiten soll sich hier einmal vorzugsweise das Augenmerk richten und innerhalb dieser Entwicklung wieder im besonderen auf einen bestimmten, gemeinsamen Zug, den wir bei im übrigen sehr verschieden denkenden Geistern gleichförmig antreffen. Der Gesinnungswandel vieler modernen Philosophen im späteren Lebensalter hat sich ganz eindeutig in einer bestimmten Richtung vollzogen: Fast überall zeigt die Altersweisheit der neuzeitlichen Denker eine entschiedene Annäherung an die allgemeinen religiösen Grundwahrheiten und das Bestreben, zu einer größeren oder geringeren Übereinstimmung mit den Lehren des Christentums zu gelangen. Diese Entwicklungsrichtung ist am auffälligsten gerade bei solchen, deren frühere Denkweise in einen ausgesprochenen Gegensatz zur positiven Religion sich setzte; und gerade solche Fälle sollen im folgenden besonders hervorgehoben werden unter Zurückstellung jener anderen, wo von vornherein ein mehr vermittelnder oder geradezu übereinstimmender Standpunkt eingehalten wurde.

Damit unser Streifzug nicht jeglicher sachlichen Ordnung entbehre, folgt er den Hauptlinien, in denen sich die Gesamtentwicklung der Philosophie im neunzehnten Jahrhundert vollzogen hat. Man kann in der Hauptsache drei Grundrichtungen unterscheiden, deren jede sich in ihrer Art auf Kant beruft. Dem erkenntnis-theoretischen I d e a l i s m u s, der Kants engere Nachfolge (Fichte, Schelling, Hegel, Schopenhauer, Hartmann) beherrscht, ist gemeinsam das spekulative Bestreben, das gesamte Weltbild, alle Wirklichkeitsbegriffe und Weltmaßstäbe aus dem subjektiven Ich, seinem Fühlen, Wollen und Denken abzuleiten; und seine einzelnen Vertreter unterscheiden sich namentlich durch die Betonung der einen oder anderen Seelenfunktion, je nachdem sie z. B. die Ver-

nunft oder den Willen als eigentlichen Urgrund der Welt statuieren.

Auch die zweite Hauptrichtung, der Realismus (Herbart, Lotze, auch Fechner und die meisten philosophierenden Naturforscher), kann sich trotz erkenntnistheoretischen Gegensatzes im Lehrgehalt vielfach auf Kant berufen; zumal auf seine Aufrechterhaltung eines transzendenten ‚Dinges an sich' und auf seine Ergänzung der ‚Kritik der reinen Vernunft' durch die ‚Kritik der praktischen Vernunft'; von der letzteren werden bekanntlich die der theoretischen Erkenntnis verweigerten Positionen: das Dasein Gottes, die Unsterblichkeit der Seele und die Freiheit des Willens als Postulate wieder aufgenommen. Gemeinsam ist den Realisten das Vertrauen auf die Erkennbarkeit der Dinge an sich; sie alle suchen engen Anschluß an die Erfahrungswissenschaften, um dann aus diesen heraus ihre positive Metaphysik zu entwickeln.

Die dritte in Frage kommende Hauptrichtung, der Positivismus (Comte, Mill, Spencer u. a.), der sich zunächst vorwiegend in England und Frankreich entwickelte, knüpft mehr noch als an Kant an Hume an. Er läßt der Philosophie überhaupt keinen selbständigen Lehrgehalt, sondern setzt sie gleich der Gesamtheit aller positiven Wissenschaften; nicht Erklärung, sondern nur zusammenfassende Beschreibung der Erfahrungstatsachen soll ihre Aufgabe sein. Für den Positivismus, der sich auch am besten mit einer allseitig und radikal durchgeführten Deszendenztheorie verträgt, gibt es keine feststehenden, absoluten Wahrheitsnormen, sondern nur wechselnde und relative.

Nach diesen vorläufigen Begriffsbestimmungen können wir unseren Rundgang antreten. Da begegnet uns als erster am Beginn des neunzehnten Jahrhunderts Johann Gottlieb Fichte, der aus dem Kantischen System den letzten realistischen Rest, das Ding an sich ausgeschaltet und eine reine Ichphilosophie begründet hat. Seine tiefgehende Wandlung machen zunächst am besten zwei Lebensdaten

deutlich: Im Jahre 1799 — Fichte war damals siebenunddreißig Jahre alt — mußte er seine Professur an der Universität Jena unter der Anklage des Atheismus, d. h. der Leugnung eines persönlichen Gottes, aufgeben. Vierzehn Jahre später, im Jahre 1813, erbot sich Fichte, in den Freiheitskriegen als religiöser Redner neben den Geistlichen beider Konfessionen aufzutreten und wollte sich verpflichten, seine Vorträge auf dem Grunde des Christentums und der Bibel zu halten. Dieses Anerbieten wurde abgelehnt; ein Jahr später ist Fichte, zweiundfünfzigjährig, gestorben.

Fichtes Gesinnungswandel hat sich bereits erheblich früher vollzogen. Während der nationalen Unglücksjahre prägt sich immer mehr ein religiösmystischer Grundzug in seinem Denken aus; 1806 hat er in den ‚Anweisungen zum seligen Leben' die Grundzüge seiner neuen Religionslehre vollendet.[1]) Wie er unter dem Eindruck der napoleonischen Fremdherrschaft seinem Kosmopolitismus entsagte und sich in den ‚Reden an die deutsche Nation' zur feurigsten Vaterlandsliebe bekennt, so hat Fichte auch auf ethischem Gebiete eingesehen, daß den sittlichen Niedergang im deutschen Volk kein abstraktphilosophischer Moralismus aufzuhalten vermag, sondern allein lebendige Religiosität. Bereits in den geschichtsphilosophischen Vorlesungen über die ‚Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters' (1804) beklagt Fichte die Verwüstungen, welche das ‚unerquickliche freigeisterische Geschwätz' zur Genüge bereits angestiftet hat. ‚Wir sind desselben müde; wir fühlen seine Leerheit und die völlige Nullität, welche es uns, in Beziehung auf den doch einmal nicht ganz auszurottenden Sinn für das Ewige gibt.' Religiöse Menschen haben die europäische Kultur mit wunderbarem Opfersinn begründet. Das wahre Lebensprinzip in der ganzen Geschichte der neuen Zeit ist das Christentum gewesen. Auch aus den Nöten der Gegenwart kann nur eine lebendige Sehnsucht nach dem Ewigen' den Ausgang finden.

Entsprechend wandeln sich die Thesen in Fichtes Lehrsystem. Nicht mehr das Ich oder die ‚Intelligenz an sich', sondern Gott, das ‚absolute Sein', erscheint immer klarer als höchstes Prinzip. Aus der ‚Wissenschaftslehre', wie das ursprüngliche System sich nannte, ist eine Lebenslehre geworden, die übrigens in Friedrich Schlegels ‚Philosophie des Lebens' ihre bedeutsamste Fortführung fand. Für Fichte in seiner ‚Anweisung zum seligen Leben' sind nicht mehr wie einst die strenggläubigen Theologen, sondern die religionsfeindlichen ‚Aufklärer' die schlimmsten Gegner; denn eben die Religion ist es, die ein wahrhaftes Leben von einem bloßen Scheinleben unterscheidet:

‚Das wahrhafte Leben liebt das Eine, Unveränderliche und Ewige; das bloße Scheinleben versucht zu lieben ... das Vergängliche in seiner Vergänglichkeit ... Jener geliebte Gegenstand des wahrhaften Lebens ist dasjenige, was wir mit der Benennung Gott meinen, oder wenigstens meinen sollten ... Das wahrhafte Leben lebt also in Gott und liebt Gott; das nur scheinbare Leben lebt in der Welt und versucht es, die Welt zu lieben.' Stufenweise erhebt sich der menschliche Geist bis zur letzten Höhe der Gottinnigkeit, auf der er schließlich in seinen ‚Gedanken' schlechthin eins ist mit dem göttlichen Dasein. In der Persönlichkeit Christi war diese absolute Identität mit Gott verwirklicht und er verlangt, daß wir ihm gleich werden.

So der Grundgedanke in Fichtes Mystizismus, den er nicht nur aus seinen bisherigen philosophischen Lehren zu fundieren sucht, sondern auch in das Evangelium Johannis hineindeutet und als einzig bleibenden Grundgehalt des Christentums darstellt. Hinterlassene ‚politische Fragmente' aus den Jahren 1807 und 1813 (Ges. Werke VII, 519 ff), darunter namentlich ein utopistisches Bruchstück ‚Die Republik der Deutschen zu Anfang des zweiundzwanzigsten Jahrhunderts', beweisen, daß Fichte sich während seiner letzten Lebensjahre sogar in Entwürfen einer künftigen, undog-

matisch-christlichen ‚Reichsreligion‘ erging, von der er zunächst hoffte, sie werde einmal die bisherigen Konfessionsformen von selbst überflügeln, schließlich sogar annahm, sie lasse sich mit dem Katholizismus — abgesehen allerdings vom Primat des Papstes — in Einklang bringen. Die Unmöglichkeit aller dieser phantastischen Theologumena liegt auf der Hand. Aber eines darf man über ihnen nicht vergessen: Die hinreißende Kraft des sittlichen Gewissensappells, die Fichte schon aus der grundsätzlichen Hinwendung zur Gottes- und Nächstenliebe gewann. An keiner Stelle erhebt sich seine ‚Anweisung zum seligen Leben‘ zu solchem prophetischen Schwung als da, wo er das Wesen der echten, werktätigen, religiösen Menschenliebe preist, die nichts zu tun haben soll mit einem zerflossen humanitären ‚Gutsein, und immer gut sein und alles gut sein lassen.‘ Den religiösen Menschen kümmert keine andere Glückseligkeit des Menschengeschlechts, und er wünscht keine andere ‚außer in den Wegen der göttlichen Ordnung . . . So wie Gott will, daß keiner Frieden und Ruhe finde außer bei ihm, . . . so will es auch der gottergebene Mensch‘. Mit ‚heiliger Indignation, gewahrt er das ‚unwürdige, ehrlose Dasein‘, zu dem so viele Mitmenschen herabsinken, die ‚im tiefsten Grunde doch alle ihr Göttliches tragen, . . . nur ihre Hände ausstrecken dürften nach dem immerfort sie umgebenden Gute‘. Aber die wahre Liebe kennt keine Entmutigung: ‚Unveränderlich, und ewig sich gleich bleibend, offenbart im religiösen (Menschen) die Liebe zu seinem Geschlechte sich dadurch, daß er schlechthin nie, und unter keiner Bedingung, es aufgibt, an ihrer Veredelung zu arbeiten, und, was daraus folgt, schlechthin nie, und unter keiner Bedingung, die Hoffnung von ihnen aufgibt. Sein Handeln ist ja die notwendige Erscheinung seiner Liebe.‘

Auf wesentlich anderen Wegen als bei dem Ethiker Fichte vollzog sich bei dem zweiten namhaften Vertreter des neudeutschen Idealismus, dem Ästheten Schelling, die letzte

entscheidende Wandlung seines Denkens. Seine Abwendung vom anfänglichen Pantheismus, den er ungefähr in der dichterischen Art des Giordano Bruno aussann, ist namentlich dem Einfluß des katholischen Theosophen Baader zuzuschreiben, der ihn auf die mittelalterlichen Mystiker und auf Jakob Böhme hinwies. Dazu gesellte sich der wachsende Gegensatz zu Hegel, dessen Versuch, die ganze Wirklichkeit als konsequentester Idealist in eine rein logische Gedankenentwicklung aufzulösen, Schellings phantasievoller Natur im Innersten widerstreben und ihm den Jugendfreund als die ‚personifizierte Prosa' erscheinen lassen mußte. Als Schelling im Jahre 1827 zweiundfünfzigjährig seine Vorlesungen an der neugegründeten Münchener Universität begann, war er sich über die neue und letzte Gestalt seiner Lehre ins klare gekommen und gewillt, die bisherige ‚negative Philosophie' seines Identitätssystems durch eine ‚positive Philosophie der Mythologie und der Offenbarung' zu ersetzen. Den Wesensgrund des ‚einheitlichen Organismus', als welchen er die Welt allzeit angesehen hat, stellt ihm nun nicht mehr die Kunst am vollkommensten dar. Zwei ethische Probleme drängen sich auf und drohen einen unheilbaren ‚Riß' durch das harmonische Weltbild zu ziehen: die Freiheit und das Böse. Schmerzliche persönliche Erlebnisse, zumal der Tod der Gattin, tun ein weiteres, die Weltansicht Schellings zu zu verdüstern.[2]) Die Kunst kann keine Erlösung bringen, ‚sie ist nur für die Glücklichen, nicht für die Unglücklichen, die innerlich Zerrissenen' (in einer Akademierede 1836). Das Leiden erscheint nun als notwendiger, auch dem Urwesen eignender Faktor der Welt; und diesem Gefühlspessimismus verschwistert sich enge Schellings Erkenntnispessimismus, seine Betonung des Irrationalen im Absoluten, in Gott selbst. Aus der Unvernunft des Urwillens entwickelt sich Gott zur Selbsterkenntnis mittels der Offenbarungen, durch die er sich im menschlichen Geiste spiegelt. Nur so vollzieht sich nach dem ursprünglichsten Abfall, ohne den es

keine Wirklichkeit außer Gott, keine Natur gäbe, die Wiederbringung aller Dinge in Gott, die Geschichte. Aus dieser mystisch-theosophischen Altersspekulation Schellings — von der wie bei Fichte mancherlei Beziehungen zu Friedrich Schlegel führen — ist hier am bemerkenswertesten seine Fassung des Offenbarungsbegriffs. Offenbarung ist für Schelling nicht wie für Lessing nur eine pädagogisch beschleunigte Geistesentwicklung, sie läßt sich auch nicht hegelianisch deduzieren. Sondern ihr Inhalt, in dem sich das Übervernünftige der Menschheit mitteilt, kann nur einfach erfahren werden in ‚metaphysischem Empirismus'. Erst nach der mythologischen und der geoffenbarten Religion kann die philosophische Religion entstehen mit der Aufgabe, jene beiden ‚reell zu begreifen.' Den vornehmsten Gegenstand ‚der Philosophie der Offenbarung' bildet die Christologie, wie schon Schellings ‚Philosophie der Mythologie' das spekulative Verständnis des Dreifaltigkeitsgeheimnisses anstrebt.

Von einer gläubigen Annahme des kirchlichen Lehrsystems kann trotzalledem bei Schelling nicht die Rede sein; er sucht sich den Dogmengehalt in einer Weise auszulegen, durch die sich Zeller mit Recht an den frühchristlichen Gnostizismus erinnert fühlt, und erwartet eine johanneische Zukunftskirche nach der petrinischen d. h. katholischen und paulinischen d. h. protestantischen. Immerhin ist es sehr begreiflich, daß sich gerade an Schellings letzte Lehrweise zunächst eine lebhafte religionsphilosophische Fortentwicklung anschließen konnte, und zwar gerade in katholischen Kreisen. Nur zwei Namen: Hubert Beckers, der Lehrer Deutingers und Wilhelm Rosenkrantz, der Lehrer Laurenz Müllners seien hier hervorgehoben.

Eine andere Entwicklungslinie führt von Schelling zu den deutschen Voluntaristen, die den Willen als letzten Weltgrund lehren, also zu Schopenhauer und seiner Nachfolge. Bei ihnen kann aber weniger von einer religiösen Altersweisheit gesprochen werden; die Art ihrer pessimistischen Welt-

ansicht, besonders ihr negativer Asketismus, führt von vornherein mehr in die Nähe buddhistischer Vorstellungen. Daran ändert auch nichts wesentliches die Synthese zwischen Schopenhauer und Hegel, welche E. v. Hartmann und Drews versucht haben. Der letztgenannte hat noch unlängst ein Alterswerk **Hegels**, dessen Berliner Vorlesungen über Religionsphilosophie Leipzig 1905 neu herausgegeben und erwartet von ihnen sogar eine tiefere Beeinflussung der Gegenwart. Diese Wirkung dürfte aber schon ausgeschlossen sein durch die ganze kalt klügelnde Art, mit der Hegel die religiösen Grundvorstellungen zum Einschwenken in seinen Panlogismus kommandiert. Hervorgehoben sei nur der Nachdruck, mit dem Hegel die von Kant bestrittenen Gottesbeweise wieder zu Ehren bringt. Er hat darüber im Sommer 1829, neunundfünfzigjährig, eigens sechzehn Vorlesungen gehalten. (Gesammelte Werke, XII, 357 ff). Die entgegenstehenden Bedenken Kantscher Erkenntnistheorie, welche das Erkenntnisvermögen erst prüfen, dann gebrauchen will, vergleicht Hegel einmal dem Gehaben des Gaskogners, der erst schwimmen lernen, dann ins Wasser gehen will. —

Mehr als die deutschen Voluntaristen und ihr Widerspiel kommt hier der namhafteste Vertreter des Voluntarismus in Frankreich in Betracht, der freilich in Deutschland noch wenig bekannt ist, es aber zu werden verdiente. **Maine de Biran**, der 1766—1824, also ungefähr gleichzeitig mit Hegel, in Paris lebte, hat durch Vermittlung seines oberflächlicheren, aber deshalb auch leichter verständlichen Schülers Cousin auf die französische Universitätsphilosophie fast durch das ganze neunzehnte Jahrhundert einen bestimmenden Einfluß ausgeübt. Man hat ihn deshalb auch den französischen Kant genannt und ihm namentlich die Erneuerung der Psychologie in Frankreich zum dauernden Verdienste angerechnet.[3]) Der Inhalt seines Lehrsystems sei angedeutet in dem Satze Volo, ergo sum, Ich will, also bin ich. In seinem 1812 vollendeten Hauptwerk, dem Essai sur les

fondements de la psychologie erwähnt Maine de Biran nur gelegentlich einmal, mau dürfe mittels des Kausalgesetzes die Existenz eines letzten absoluten Wesens, eines persönlichen Gottes erschließen. Aber er hat damals keinerlei Versuch gemacht, diesen Nachweis genauer zu führen oder seinen Gottesbegriff näher zu bestimmen. In ganz auffälliger Weise hat sich das seit 1815, also von seinem neunundvierzigsten Lebensjahre an, geändert. Von da an hat sich Maine de Biran fast ausschließlich mit dem religiösen Problem beschäftigt, so daß man von einer letzten mystisch-christlichen Periode seiner Philosophie spricht. In erster Linie waren es sittliche Überlegungen, die ihn zu dieser neuen Stellungnahme brachten. Er kam immer klarer zu der Einsicht, daß der Wille des einzelnen Menschen eine zu schwankende Stütze ist, um darauf feste ethische Gesinnung allein zu begründen und erkannte das Ungenügen der stoischen Moral, für die er sich bisher als Schüler Marc Aurels begeistert hatte. In seinem Tagebuch bekennt er diese Einsicht vor sich selbst mit folgenden Worten:

‚Ich quäle mich mit diesem Gedanken, daß sich alles ändert, und daß ich mich selbst in beständigem Flusse befinde, und daß ich nicht weiß, wo eine Stütze zu finden ist. Die Lehren Marc Aurels sind dazu geeignet, uns gleichgültig gegen den Besitz der Dinge zu machen, gegen die guten und die schlechten Eigenschaften, die wir ihnen zuschreiben, aber diese Lehren geben uns nichts, was wir dafür an die Stelle setzen können und sagen uns nicht, wie wir anderswo unseren Frieden finden.‘

Und an einer anderen Stelle:

‚Die Tröstungen und Grundsätze der stoischen Philosophie mögen für starke Menschen passend sein, für die, welchen große Eigenschaften der Seele und des Charakters zu Gebote stehen. . . Aber welche Hilfe kann sie den Armen an Geist bringen, den schwachen Sündern, den Kranken, denen, die allen Schwächen der Seele und des Körpers

unterworfen sind, die das Selbstvertrauen verloren oder es noch nie besessen haben?'

Dagegen ist, so sieht der Philosoph jetzt ein, die Abstreifung von allem Irdischen, rein äußerlich Sinnlichen das auszeichnende Merkmal der christlichen Philosophie, der in dieser Hinsicht keine andere verglichen werden kann. Durch eigenes körperliches Leiden immer ernster gestimmt, vertieft sich Maine de Biran in die Lektüre der Bibel und der geistlichen Schriftsteller. In seinen letzten zehn Lebensjahren beginnt er jeden Tag mit der Lektüre eines Kapitels der Heiligen Schrift. 1820, fünf Jahre vor seinem Tod, nimmt er sich vor, das dreizehnte Kapitel des ersten Korintherbriefs, den Hymnus Pauli auf die Liebe, hinzuzunehmen, dazu je ein Kapitel aus der Nachfolge Christi von Thomas von Kempen und aus Fénelon.

Unter diesen Einflüssen erfährt seine philosophische Lehre eine tiefgehende Umgestaltung. Die Hingabe des eigenen Willens an den göttlichen wird von nun an das Grundthema aller seiner philosophischen Betrachtungen. Drei Stufen seelischen Lebens unterscheidet er nun: das tierische ohne Ichbewußtsein, das reinmenschliche mit Ichbewußtsein, und das geistige Leben mit Gottesbewußtsein. Das irdische Leben sieht er nur noch als Vorstufe an zu einem rein geistigen; es ist ihm eine Zeit des Kampfes, der zur Ruhe, zum Frieden führen muß. Alle Weisheit faßt sich ihm zusammen in dem Worte seines großen Landsmanns Pascal: ,Man gelangt zur Wahrheit nur durch Liebe'.

Rein metaphysisches und dogmatisches Denken bleibt Maine de Biran freilich dauernd fremd. Ihm ist das Bedürfnis des Herzens allein entscheidend:

,Wenn unsere schwache Vernunft es versucht, sich zu Gott zu erheben, um ihn, so wie er ist, zu erkennen, so wird sie bald mutlos werden und von einem Schwindelanfall betroffen wie beim Anblick eines tiefen Abgrundes. Gott kann sich dem Geiste nur offenbaren durch

das Herz. Das Gefühl allein kann dem Geiste das Unendliche und Absolute vorstellen'.

Die vielfältige Ähnlichkeit dieser letzten Entwicklung bei Maine de Biran mit der bei Fichte hat bereits Cousin (in der Einleitung der Gesamtausgabe) hervorgehoben.

Minder ausgeprägt als bei den philosophischen Idealisten zeigt sich die religiöse Alterswandlung bei den Realisten. Herbart, der mehr als Pädagog denn als Metaphysiker geschätzt wird, hat von vornherein die Möglichkeit einer philosophischen Gotteslehre, ausgehend von der Zweckmäßigkeit der Natur, betont; im übrigen den Glauben vor allem dem praktischen Gebiete zugewiesen, auf dem er auch persönlich an seinem protestantischen Bekenntnis mit Ernst und Treue festhielt. Herbarts größter Schüler Otto Willmann ist in seiner Geistesentwicklung zum katholischen Bekennertum und zur Verfechtung einer strengscholastischen Richtung in der Philosophie gelangt. Daß gerade die Erfahrung des Pädagogen, spezieller noch des Sozialpädagogen die Unentbehrlichkeit und Unersetzlichkeit christlicher Grundsätze aufzwingt, das hat in jüngster Zeit noch manch andere gewichtige Stimme bezeugt, keine eindrucksvoller als die Friedrich Wilhelm Foersters.

Zu den Pädagogen gesellen sich in realistischer Denkneigung die Psychologen. Gustav Theodor Fechner, der Begründer der Psychophysik, hat seine religiöse Weltansicht bereits vierzigjährig in dem Werke ‚Zendavesta' (1851) grundgelegt und neuerdings als achtundsiebzigjähriger ‚Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht' mit aller Entschiedenheit bekannt. Die veränderte Richtung in Fechners Denken hat, wie sein Biograph Laßwitz angibt, eingesetzt mit der schweren, durch psychophysische Experimente verursachten Augenkrankheit, die den Forscher jahrelang 1840—43 der Gefahr völligen Erblindens nahebrachte. Damals erfuhr Fechner an sich selbst die Fülle religiösen Trostes: Ein geistliches Lied, das er sich selber sagte, ein Choral, im Nebenzimmer ge-

spielt, wurden ihm die liebste Linderung, und noch in seinem letzten Bekenntnisbuch, fast fünfzig Jahre später, sind diese Eindrücke unvergessen. Die kaum mehr erhoffte Genesung wird ihm ein Zeichen göttlicher Führung, er fühlt sich zu höherem Tun berufen. Und als dann endlich wieder seine kranken Augen sich des frischen Grüns der Wiesen freuen dürfen, da keimt in ihm, wie es der Eingang zur ‚Tagesansicht' schildert, mit voller Entschiedenheit der Widerspruch gegen jene trostlose mechanistische Nachtansicht, der die ganze Welt in einen sinn- und zwecklosen Atomenwirbel sich auflöst. Ihm ist die ganze Welt beseelt, selbst die Pflanzen und Gestirne. Aber keineswegs setzt er die höchste persönliche Einheit alles Bewußtseinslebens in der Welt pantheistisch mit dieser selbst gleich oder mit den niederen Geistern. Dem christlichen Glauben will seine Lehre mehr dienen, als von ihm trennen. Als universale und unvergängliche Zentralidee im Christentum gilt Fechner die Gotteskindschaft und der Jenseitsglaube. ‚Christus aber haben wir als Stifter dieser Idee ins Leben und obersten Vertreter derselben zu verehren'. Gebet, Heiligenverehrung und selbst das Geheimnis der Transsubstantiation sucht Fechner in seinem Sinne aufrecht zu erhalten. Dagegen bleibt ihm die Lehre von der Erbsünde und Erlösung unverständlich und unannehmbar. In diesem eingeschränkten Sinne ist also der Schlußsatz seines Glaubensbekentnisses zu verstehen:

‚Die erhabensten und allgemeinsten Lehren des Christentums sind die höchsten, besten und haltbarsten überhaupt, welche die Religion an ihre Spitze stellen kann und Christus steht an der Spitze aller Zeugen für das Dasein und die Geltung der höchsten, besten und heiligsten Wahrheiten'.

Für die Bedeutung aber, welche Fechner der Religion im allgemeinen für das gesamte Menschheitsleben beimißt, mag noch das andere Wort Zeugnis geben:

‚So lange eine Religion noch da ist, ist sie überall da, wo es auf Höchstes, Letztes, Einigendes, Dauerndstes, Ab-

schließendes ankommt; und wo sie abhanden kommt, kommt all das abhanden, dem einzelnen, wie dem Staate, der Sitte, der Wissenschaft, der Kunst. Liegt einer im Bette und weiß nicht mehr wo aus noch ein, so hat er noch eine Hoffnung auf Gott und ein alles Leid versöhnendes Jenseits, ohne das nur Resignation oder Verzweiflung. Wohin keine Furcht vor dem Gesetze reicht, reicht die Furcht vor Gott und jenseitiger Vergeltung. Jenem, aber nicht diesem läßt sich entwischen. Ohne Abschluß im religiösen Glauben führt die Wissenschaft hin und her ohne Ziel, oder findet nur im Leeren das Ziel; und streichst du aus der Kunst die religiösen Ideen, so hast du sie sozusagen um ihr Haupt verkürzt. Wäre selbst all das eine Illusion, was sie nur für die folgerechte Nachtansicht ist, sie ließe sich auf die Dauer nicht missen.

Die ganze Weltgeschichte ist in allgemeinsten Zügen und aus obersten Gesichtspunkten durch religiöse Motive, Antriebe, Satzungen beherrscht worden; das Größte und Beste, wie das Größte und Schlimmste in der Geschichte ist dadurch hervorgegangen, das Beste durch das Beste, das Schlimmste durch das Schlimmste der Religionen, indes das Allerschlimmste aus dem Mangel jeder Religion hervorgehen würde. Denn, die schlechteste Religion, solange sie noch den Namen Religion verdient, ist besser als keine‘.

Noch im Erscheinungsjahr 1879 wurde Fechners ‚Tagesansicht‘ von einem anderen Mitbegründer der neueren Psychologie, von Hermann Lotze, im Maiheft der ‚Deutschen Revue‘ ausführlich besprochen und zwar zugleich mit D. F. Straußens letztem Werk ‚Alter und neuer Glaube‘, worin sich dieser zum Materialismus bekennt. In dem Straußschen Buch findet Lotze ‚nach allen Seiten hin die vollendete Verkörperung und Darstellung der Weltansicht, die Theodor Fechner als die Nachtansicht der Dinge bezeichnet und durch die Wiederbelebung einer Tagesansicht verdrängt zu haben hofft, eines alten Besitzes der Menschheit, den die Weisheit

der Gegenwart verloren habe'. Lotze bekennt dann ausdrücklich: ‚Ich bin mit Fechner in allen wesentlichen Zielpunkten seiner Tagesansicht', und anerkennt wiederholt aufs lebhafteste und nachdrücklichste die allgemeinen Glaubenssätze, in welche Fechner seine Weltanschauung zusammenfaßt. Mit ihrer ‚speziellen Ausmalung' freilich kann er sich nicht in allem befreunden, namentlich nicht mit Fechners Darstellung vom Geisterreich, der gegenüber ihm die christliche Lehre ‚in ihrem Ausdruck glücklicher' erscheint. Aber im Grunde sind das für Lotze alles Dinge, die wir nicht wissen können, Nebensachen gegenüber den ‚großen Umrissen der Wahrheit'. Er klagt sich selbst zum Schluß dieser Bemängelungen an. ‚Aber so geht es. Der Streit um die kleinen Verschiedenheiten unserer Deutungen des Höchsten nimmt in unserem Leben mehr Platz ein als die Versicherung unserer Übereinstimmung'.

Das Jahr 1879, in dem Lotze diese Sätze schrieb, war das zweiundsechzigste seines Lebens; nur zwei Jahre trennten ihn noch vom Tode. Ein wesentlicher Umschwung hat sich in seiner Weltanschauung niemals vollzogen; nur in späteren Jahren ein gewisser Rückgang der feinen Skepsis, die ihn anfänglich jeder bestimmten Aussprache seiner höchsten Überzeugungen ausweichen ließ. So kam es, daß er nach seinen ersten Werken, zumal wegen seiner Bekämpfung einer besonderen Lebenskraft, noch von materialistischer Seite als Anhänger in Anspruch genommen werden konnte. Freilich war dies nur möglich, indem man seine Erstlingsschrift, die Metaphysik, unbeachtet ließ, deren charakteristischer Schlußsatz schon lautet: ‚Jetzt schließe ich meinen Versuch mit gar keinem Bewußtsein der Unfehlbarkeit, mit dem Wunsche, nicht überall geirrt zu haben, und im übrigen mit dem orientalischen Spruche: Gott weiß es besser'. Vollkommen ausgeschlossen wurde aber jedes Mißverständnis von Lotzes Meinung durch das Erscheinen des ‚Mikrokosmos' (in drei Bänden 1856 bis 1864), worin er sich ausdrücklich zur Aufgabe

setzt, die vermeintliche Gegensätzlichkeit zwischen religiöser und physikalischer Weltansicht als irrtümlich zu erweisen. Kein Wunder, daß dieses Werk, welches zu den feinsinnigsten der neueren deutschen Philosophie gerechnet werden muß, von materialistischer Seite als das eines Abtrünnigen beschimpft wurde; denn es mündet in das entschiedene Bekenntnis zu einem persönlichen, weltlenkenden Gotte. Und wenn sich auch Lotze diese Überzeugung auf metaphysischen Wegen nicht völlig zu erschließen weiß — sie führen ihn nur bis zum Begriff einer allumfassenden Substanz, — so ist ihm um so zwingender die ethische Beweisführung, die eines höchsten Gutes und einer unbedingt verpflichtenden Kraft des Sittengebots unmöglich entbehren kann.

Auch des ersten namhaften Vertreters der Tierpsychologie darf in diesem Zusammenhang noch kurz gedacht, des Darwinschülers George John Romanes, von dessen charakteristischem Gesinnungswandel bereits in einem vorangehenden Aufsatz ausführlicher die Rede war. Noch mit achtundzwanzig Jahren hat derselbe ein atheistisches Bekenntnis in seiner ‚Candid Examination of Theism‘ (1876) veröffentlicht. Ein Jahr nach seinem Tod erschienen nachgelassene ‚Thoughts on Religion‘ (1895), in denen er jener kecken Erstlingsleistung die Ergebnisse reiferen Nachdenkens gegenüberstellt und seine vollkommene Rückkehr zum strenggläubigen Anglikanismus bekundet. Auch er legt das entscheidende Gewicht auf den praktisch-ethischen Wahrheitserweis. ‚Das Christentum‘, so sagt er, ‚fordert die praktische Ausführung seiner Glaubenslehren als eine notwendige Bedingung, damit sie in Wahrheit zur Überzeugung werden, damit man an sie glaubt‘. Aus seiner persönlichen Erfahrung ist es ihm eine Tatsache, daß der christliche Glaube viel mehr aus dem Handeln als einem Denken entspringt. Erst nachträglich gewinnt er die weitere Einsicht, ‚daß der Glaube auch verstandesmäßig gerechtfertigt ist‘. —

Noch weit auffälliger als bei idealistischen und realistischen Denkern gibt sich die geistesgeschichtliche Erscheinung, der hier das Augenmerk gilt, bei den Vertretern des Positivismus kund. Drei Männer pflegt man als dessen Begründer zu bezeichnen und auf alle diese drei findet unser leitender Gesichtspunkt Anwendung. Der Franzose Auguste Comte, der dem Positivismus auch den Namen gab, verwarf zunächst jede Metaphysik, jedes Fragen nach letzten Ursachen und Zwecken der Dinge als vollkommen sinnlos. Nach seiner Grundansicht ist die Menschheit nach Überwindung des theologischen und nun auch des metaphysischen Stadiums geistiger Entwicklung endgültig in das positive Stadium eingetreten, in welchem sie nur mehr einer wissenschaftlichen Bildung bedarf.[4]) Als Comte sein vierundvierzigstes Lebensjahr erreicht hatte, trat aber eine Änderung seiner Überzeugung ein. Er lehrte seine Philosophie immermehr in der Redeweise der Religion und entwarf ein kompliziertes, der katholischen Kirche bis ins einzelnste nachgebildetes Kultwesen, zu dessen Oberpriester er sich selbst ernannte. Als oberstes Wesen, dem alle Anbetung gilt, als das ‚Grand-Être' stellt Comte freilich nicht eine jenseitige Gottheit, sondern die Menschheit in ihrer Gesamtheit auf. Aber in dem ganzen weiteren Ausbau, der Anordnung von Gebeten, Sakramenten, eines Heiligenkalenders, eines besonderen Priesterstandes und namentlich der gefühlsmäßigen Rechtfertigung alles dessen gibt sich ein ganz übermächtiges Durchbrechen des religiösen Bedürfnisses kund. Vielen seiner Anhänger freilich hat Comte während dieser letzten Lebenszeit von 1842 bis 1857 als geistesgestört gegolten, und es scheint, daß er in der Tat durch den Verlust einer geliebten Freundin aus dem seelischen Gleichgewicht gekommen war. Sah er doch fortan in Clotilde de Vaux die vollkommenste Verkörperung der Menschheit, setzte sie an die Spitze seines Heiligenkalenders und widmete ihren Reliquien alltäglich bis zu seinem Tode eine schwärmerische Andacht. Wer aber

weiß, daß man an das Seelenleben außergewöhnlicher Menschen auch einen außergewöhnlichen Maßstab anlegen muß, wird auf Grund solcher Einzelheiten Comtes gesamte Geisteswandlung nicht einfach ins Gebiet des Krankhaften verweisen. Zudem fügt es sich so, daß gerade derjenige bedeutendste Anhänger Comtes, der bei dem Meister Geistesstörung annahm, der bekannte Sprachgelehrte Littré, selbst vor seinem Tod einen noch viel radikaleren Gesinnungsumschwung erfuhr. In seiner letzten Schrift 1881 bekennt er bereits, ‚daß er keinen Widerwillen habe, den alten Dingen (d. i. den katholischen Lehren) sein Ohr zu leihen, welche nun ganz leise zu ihm sprechen und ihm vorwerfen, sie verlassen zu haben‘ und die Vorzüge und den wohltätigen Einfluß des Christentums anzuerkennen. Unmittelbar vor seinem im gleichen Jahr erfolgten Tode hat er sich denn auch noch bei voller Geistesklarheit gänzlich bekehrt. Kein Positivist reinsten Wassers, aber als Denker umso ernster zu nehmen ist ein dritter Franzose, Henri Taine, der an seiner jede moralische Wertung ausschaltenden Geschichtsbetrachtung im Innersten irre wurde angesichts der Lehren, die ihm als Zweiundvierzigjährigem der deutsch-französische Krieg erteilte. Taine fragte sich nun, ähnlich wie Fichte, in welchem besseren Geist seine Nation zu erziehen sei und, um die Antwort zu finden, erforschte er die Ursprünge des zeitgenössischen Frankreich. Sein unvollendetes Meisterwerk Origines de la France contemporaine (1878—1893) entbehrt keineswegs mehr der sicheren sittlichen Maßstäbe. Während dieser Forscherarbeit lernte Taine, wie sein Biograph V. Giraud hervorhebt,[5]) eine geistige Macht besser kennen, die er früher nur als ein ‚schönes Gedicht‘ gewertet hatte, die christliche Religion, welche freilich von der triumphierenden Revolution geächtet wurde. Er sah aber nun, zu welcher Tugend und Aufopferung sie befähigt, welchen Verbrechen und welcher Ohnmacht mit ihrem Schwinden die ungeheure Mehrheit der Menschen verfällt. So kam Taine zu der Erkenntnis, die

er einmal also ausspricht: ‚Heute nach achtzehn Jahrhunderten ist das Christentum noch für vierhundert Millionen Menschen das geistige Organ, das große unentbehrliche Flügelpaar, um sich über sich selbst zu erheben. . . Immer und überall sind seit achtzehn Jahrhunderten, sobald diese Flügel schwach wurden oder sobald man sie brach, die privaten und öffentlichen Sitten heruntergekommen. In Italien während der Renaissance, in England unter der Restauration, in Frankreich unter Konvent und Direktorium hat man den Menschen zum Heiden werden sehen. . . Grausamkeit und Sinnlichkeit schossen empor, aus der menschlichen Gesellschaft wurde eine Mördergrube und ein schlechtes Haus. Wenn man dieses Schauspiel an sich hat vorüberziehen lassen, und zwar aus nächster Nähe, kann man die Mitgift abschätzen, welche das Christentum der modernen Gesellschaft zubringt. . . Weder philosophische Vernunft, noch künstlerische und literarische Kultur, . . . noch Regierungsmacht genügt, um es in dieser Dienstleistung zu ersetzen. Nur das Christentum ist imstande, uns zurückzuhalten in unserem angeborenen Hang . . . und das alte Evangelium, mag seine jetzige Umhüllung sein wie immer, ist heute noch das beste Hilfsmittel des sozialen Triebs.‘ Das Erscheinen eines Werkes, welches solche Sätze enthielt, genügte vielen, um Taine als abtrünnig zu verschreien und ihn an die Seite Joseph de Maistres und des Bischofs Dupanloup zu stellen. Diesen Ehrenplatz mußte Taine immerhin noch seiner Gesinnung keineswegs entsprechend finden.

Eine ähnliche Enttäuschung, und zwar eine posthume, hat der bedeutendste englische Vertreter des Positivismus, John Stuart Mill, seinen Anhängern bereitet. Dieser Denker, der wegen seiner methodischen Begründung der induktiven Logik und seiner folgerichtigen Durchführung einer utilitaristischen Ethik allgemein zu den scharfsinnigsten Köpfen des neunzehnten Jahrhunderts gezählt wird, mußte wegen seiner kühlen Verstandesnatur allen religiösen Anwandlungen

einen besonders hartnäckigen inneren Widerstand entgegensetzen. Dazu kam noch, daß ihn sein Vater, der ebenfalls als Philosoph bekannte James Mill, in bewußter Abneigung gegen alle Religion und ohne jede nähere Kenntnis der christlichen Lehre erzogen hatte und daß er wohl in seinem ganzen Leben kein theologisches Werk gelesen hat.[6]) Umso größer war die Überraschung, als aus seinem Nachlaß eine Anzahl von Essays on Religion veröffentlicht wurde, worin er zwar den besonderen Lehrgehalt des Christentums verschmäht, aber im vollen Gegensatz zu seiner früheren ultraradikalen Ablehnung jeder Religion eine hohe Wertung der übernatürlichen Welt bekennt und diese neue Haltung auch sachlich begründet. Genaueres Zusehen ergibt, daß diese neue Meinung keineswegs plötzlich entstand. Die ersten beiden dieser Untersuchungen, die über Natur und Nützlichkeit der Religion handeln, sind bereits in Mills fünftem Lebensjahrzehnt entstanden, nur die letzten über den Theismus kurze Zeit vor seinem Tod, der ihm vierundsechzig Jahre zumaß.

Als Hauptgrund, welcher Mill zu einer ‚Religion der Gefühle und der Phantasie‘ führte, bezeichnet er selbst, daß er den Einfluß schätzen lernte, den das Christentum auf die Bildung des sittlichen Bewußtseins ausübt. Er hat, so sagt er, den inneren Nutzen der Religion für den Menschen erkannt, weil sie dessen Verlangen nach Idealen entspricht, die Verstand und Herz befriedigen; er kann sich nicht länger dem Eindruck entziehen, welchen das unerschütterliche Festhalten so vieler seiner Mitmenschen an der Religion auf ihn ausübt. Auch einigen wenigstens der Grundwahrheiten des Christentums ist er näher gekommen. So bekennt er einmal in einer bitteren Stunde: ‚Niemand sollte es versuchen, zum Nutzen seiner Zeit etwas zu unternehmen, ohne den festen Entschluß sein Kreuz zu tragen‘. Der Verlust seiner Gattin brachte ihm die tröstliche Hoffnung des Jenseits zum Bewußtsein. Das gläubige Vertrauen auf ein

vollkommenstes Wesen, auf einen liebevollen Schöpfer erweist sich ihm immer klarer als die beste Hilfe im Kampf gegen das Böse; daneben wertet er als sittliche Hilfe die Hoffnung auf eine Wiedervereinigung mit den guten Menschen aller Zeiten und die Begeisterung für die Idealgestalt Christi.

Nachdem Mill die vernünftige Richtigkeit und Einwandfreiheit des Gottesglaubens auch verstandesmäßig gesichert findet, tastet er noch einen Schritt weiter vorwärts und gestattet die Hoffnung, daß Gottes Güte der Menschheit das kostbare Geschenk des Christentums gesandt habe; denn angesichts der hohen Eigenart dieser Lehre und ihres Urhebers kann eine übernatürliche Herkunft nicht ausgeschlossen sein. Mills eigene Worte lauten:

‚Was immer die Kritik uns nehmen mag, Christus bleibt. Eine Gestalt von einzigartiger Erhabenheit, mit der sich keiner seiner Vorläufer oder Nachfolger vergleichen kann. Leben und Reden Jesu tragen einen Stempel der Einzigartigkeit und zugleich solcher Tiefe der Einsicht, daß der Prophet von Nazareth in die allererste Reihe unserer größten Geistеshelden zu stellen ist. Wenn wir hinzufügen, daß er wahrscheinlich der größte Reformator auf sittlichem Gebiete gewesen ist, daß er als Märtyrer seiner Überzeugung starb, daß er vielleicht tatsächlich eine besondere und einzige Sendung von Gott erhalten hatte, um die Menschheit zur Wahrheit und Tugend zu führen, dann dürfen wir aus alledem mit gutem Grund schließen, daß die Einflüsse der Religion der Erhaltung wert sind. Was ihnen an Stärke der theoretischen Überzeugungskraft fehlt, wird durch die größere Wahrheit der durch sie sanktionierten Sittlichkeit mehr als ausgeglichen.‘

Schließlich muß in diese Reihe auch noch der dritte bekannte Vertreter des Positivismus, der Engländer Herbert Spencer, gestellt werden. Als Verfechter der natürlichen Entwickelungstheorie, die er schon vor Darwin auf

alle Gebiete des Natur- und Geisteslebens auszudehnen suchte, hatte er in seinen Hauptwerken auch die Religion zu den rein natürlich entstandenen Geistesprodukten gerechnet und sich als Philosoph begnügt, hinter den werdenden Erscheinungen einen dem menschlichen Geist gänzlich unzugänglichen Urgrund anzunehmen, den er ausdrücklich ‚das Unerkennbare‘ (Unknowable) nennt. Umsomehr überrascht es, in seiner Selbstbiographie, die 1904 bald nach seinem Tode erschien, einen nachträglichen Zusatz zu finden, den er noch als Dreiundsiebzigjähriger beifügte. Er bekennt darin, durch seine vergleichenden soziologischen Forschungen zu der Überzeugung geführt zu sein, daß ‚irgendwelche Gottesverehrung mit entsprechendem sozialen Symbol ein wesentliches Merkmal jeder vorgeschrittenen Gesellschaft ist‘ und daß des ferneren ‚eine durch kirchlichen Glauben und priesterliche Gewalt ausgeübte Kontrolle für den Bestand der Menschheit unentbehrlich ist‘. Das in seiner ‚deskriptiven Soziologie‘ zusammengetragene tatsächliche Beweismaterial in seiner Gesamtheit erachtet er hierfür als zwingend.

Und in mehr persönlicher Hinsicht gesteht Spencer: ‚Ein wesentliches Motiv, wenn nicht der Hauptgrund für meine veränderte Stellungnahme zu den Glaubensformen und den ihnen als Stütze dienenden Institutionen war die mehr und mehr sich festigende Überzeugung, daß derjenige Vorstellungskreis, der durch den religiösen Glauben ausgefüllt wird, kein Vakuum verträgt, daß das Problem des eigenen Ich und der Umwelt nie aufhören, sondern stets von neuem auftauchen wird. Gibt es auch keine endgültige Lösung dieser Fragen, so wird deren Stelle doch immer von einer gewissen — das Bewußtsein jeweilen befriedigenden — Antwort ausgefüllt sein.‘

Am schwersten und unlöslichsten lastet auf Spencers Geist die Frage nach dem Fortbestand des Bewußtseins nach dem Tode. ‚So bin ich‘, erklärt er abschließend, ‚dazu gekommen, nunmehr jedwedem religiösen Credo, welches jene

Lücke im menschlichen Bewußtsein ausfüllt, welche die Vernunft vergeblich zu erforschen suchte — umso vergeblicher, je länger sie suchte — meine auf der Einsicht allgemeiner Notwendigkeit beruhende Sympathie entgegenzubringen. Ich lebe der Überzeugung, daß der Widerspruch gegen die religiösen Dogmen daraus erfolgt, daß man die von ihnen dargebotenen Lösungen nicht anzunehmen vermag, wobei der Wunsch nach einer endgültigen Lösung nach wie vor bestehen bleibt'. Dies blieb Spencers letztes Wort. —

Unser Streifzug, soweit er die Sammlung von philosophiegeschichtlichen Tatsachen bezweckte, sei damit beendet. Zur allgemeinen Würdigung genügen wohl wenige Sätze; denn im wesentlichen sprechen die Tatsachen für sich selbst. Zunächst gilt es eine Mißdeutung abzuwehren, welche das Gewicht des Vorgebrachten abschwächen oder ganz aufheben möchte. Häckel hat in einem ähnlichen Fall, wo er einer entgegenstehenden Überzeugung hervorragender Naturforscher, wie Virchow, Wundt, K. E. von Baer u. a., ihr Gewicht nehmen wollte, die bequeme Ausflucht gewählt, bei seinen greisen Gegnern habe ‚Rückbildung des Gehirns im Alter' stattgefunden. Um diese wohlfeile Senilitäts-Theorie auszuschließen, ist im Vorausgegangenen jeweils betont worden, in welchem Alter die Umbildung der Weltansicht stattfand. In der Mehrzahl der Fälle ergibt sich hierfür das fünfte Lebensjahrzehnt, also eine Zeit, in der von greisenhafter Denkschwäche noch keine Rede sein kann. Aber auch da, wo die Einsicht erst später einsetzte, wird man sie deshalb nicht geringer schätzen. Die Erbweisheit aller Völker, die gerade dem Urteil des gereiften, leidenschaftslosen Alters besondere Bedeutung beimißt, ist nicht so leicht zu entwurzeln und dem Häckel'schen Vorwurf darf man mit guten Grund den Spruch aus Jesus Sirach entgegenhalten: Verachte keinen Menschen seines Alters wegen; denn auch aus uns werden einige alt werden.

Eine andere Allgemeinerwägung, durch die vielleicht manche das Gewicht des Vorgebrachten abschwächen möchten, ist folgende: Man sagt, die Motive, aus denen die einzelnen Denker zu ihrer religiösen Altersweisheit kamen, seien nicht eigentlich philosophische, sondern mehr persönliche: das Verlangen nach eigener Unsterblichkeit, der Verlust geliebter Personen und andere schwer diskutierbare Gefühlsgründe mehr. Daran ist sicher ein gewisser Teil Wahrheit. Aber man darf doch nicht vergessen, daß man es mit weitblickenden Denkern zu tun hat, die gewohnt sind, auch persönliches Erleben unter allgemeine Gesichtspunkte zu rücken, auch ihre eigene Lebenserfahrung ‚sub specie aeternitatis' zu betrachten. Übrigens kommt der angedeutete Erklärungsgrund nur bei einem Teil der Fälle inbetracht, und erweist sich dann jeweils nur als ein äußerer Anlaß, nicht als die zureichende und dauernde Begründung.

Nicht so sehr persönliche, als allgemeinmenschliche Erfahrungen und Erwägungen sind es vielmehr, die der religiösen Wahrheit auch bei so vielen vormaligen Gegnern zu wachsenden Zugeständnissen verholfen haben. Es gereicht den ‚Abtrünnigen' nur zur Ehre, daß sie es über ihrem theoretischen Eifer nicht verlernt haben, Mensch zu sein. Und eben dies macht ihren Entwicklungsgang für die Allgemeinheit um so lehrreicher.

Wahr und wichtig ist, daß in fast allen betrachteten Fällen die Begründung des Gesinnungswechsels mehr in ethischen als metaphysischen Gedankengängen sich vollzog. Darin macht sich die Nachwirkung von Kants Unterscheidung der theoretischen und praktischen Vernunft bedeutsam geltend und mehr noch die allgemeine geistige Situation der jüngsten Zeit mit ihrem durch Zersplitterung und Überstürzung sich schwächenden philosophischen Denken. Dies rächt sich denn auch zumeist in einer verbleibenden Halbheit und Unsicherheit der errungenen Überzeugungen.

Hier kommt es aber, wie schon anfangs betont, nicht so sehr auf die einzelnen schließlich ausgesprochenen Lehrsätze an als auf die allgemeine Richtung der ganzen geistigen Entwicklung. Diese führt in der Altersweisheit der neuzeitlichen Denker, die vor unserem Auge vorüberzogen, ausnahmslos zu einer wachsenden Wertschätzung der Religion und der christlichen Wahrheit. Das Weitere muß die Zukunft bringen!

---

[1]) Eine sorgfältige Charakteristik von ‚Fichtes Religionsbegriff n der letzten Periode seines philosophischen Denkens‘ gibt die Dissertation des Euckenschülers Armin Kirchner, Lichtenhain 1904; gerade in Rudolf Euckens Denken lebt die religiöse Wendung der Fichte'schen Lehre von neuem auf.

[2]) Zum einzelnen vergl. Otto Braun, Schellings geistige Wandlungen in den Jahren 1800—1810. Leipzig 1906.

[3]) Eine zuverlässige kritische Darstellung seiner Lehre gibt die Monographie von A. Lang, Köln 1901; Maine de Birans religiöse Entwicklung schildert ausführlicher Kühtmann, Bremen 1901.

[4]) Über Comte und den ‚Positivismus seit Comtes Tod‘, d. h. dessen Organisationsgeschichte bis 1890, unterrichten gründlich zwei Schriften von H. Gruber S. J. Freiburg 1889 und 1891.

[5]) V. Giraud, Essai sur Taine. Fribourg 1901.

[6]) Vergleiche M. Lewels, J. St. Mill. Die Stellung eines Empiristen zur Religion (Dissert.) Münster 1902.